PUBLICACION TRIMESTRAL DE LOS
DOMINICOS ESPAÑOLES

LA CIENCIA TOMISTA

NÚM. 258
ENERO - MARZO
1956

Sumario

Valoración exegético-teológica del «Ave, gratia plena», por Fr. Manuel de Tuya, O. P. 3

Principios Mariológicos de San Vicente Ferrer, por Fr. Vicente Forcada, O. P. 29

La culpa y su especificación, por Fray Victorino Rodriguez, O. P..... 65

Boletín de Derecho Canónico, por Fray Sabino Alonso, O. P..... 87

Notas Críticas:

Edición crítica las Obras de San Alberto, por Fr. Santiago M.ª Ramirez, O. P... 113

La historia de los dogmas en la prescolástica, de Landgraff, por Fr. Santiago M.ª Ramirez, O. P. 119

Bibliografía 125

Libros recibidos 212

Director: R. P. Manuel de Tuya, O. P.
(Convento de San Esteban, Apartado 17.-Salamanca)

Consejo Interprovincial

R. P. Emilio Sauras, O. P.
(Cirilo Amorós, 56.-Valencia)

R. P. Desiderio Diez de Triana, O. P.
(Convento de Santa Cruz.-Granada)

R. P. Emiliano Salvador, O. P.
(Convento de Santo Tomás, Apartado 10.-Avila)

Secretaría y Administración

Apartado 17.—Salamanca (España)

La Ciencia Tomista

PUBLICACION TRIMESTRAL

DE LOS

DOMINICOS ESPAÑOLES

Año XLIII — Tomo LXXXIII — Enero a Diciembre de 1956

ALMA COLLEGE
P
LIBRARY
C T
Alma California

SALAMANCA — SAN ESTEBAN (APARTADO 17) — 1956

45410

v.83
1956

La Ciencia Tomista

PUBLICACION TRIMESTRAL - ENERO-MARZO 1956 - N.° 258

Valoración exegético-teológica del "Ave, gratia plena" (Luc. 1,28)

Dada la importancia de estas palabras de saludo del ángel Gabriel, al anunciarle a la Virgen su maternidad divina, interesa estudiarlas desde un punto de vista exegético-teológico. ¿Qué significa el saludo «Ave»? ¿Qué «plenitud» de gracias incluye la expresión «gratia plena»?

A) Significado de la expresión Χαῖρε: «Ave»

Partiendo de la base que los dos primeros capítulos de San Juan son en su generalidad traducción de fuentes aramaicas, cabe preguntar: ¿A qué expresión original traduce la forma griega de saludo: Χαῖρε?

En las versiones se traducen ciertas expresiones idiomáticas por las propias correspondientes. No es la traducción material de la palabra, sino que se sustituye frecuentemente por la forma idiomática correspondiente. «Los griegos, al encontrarse, se deseaban la alegría; los latinos, la salud; los semitas, antes como ahora, la paz» (1).

El saludo hebreo es, en este caso, el «Shalón lak»: la paz para tí o contigo. Es la fórmula árabe también usual: «Salam' alek».

La Vulgata traduce el saludo de ángel por «Ave». Pero San Jerónimo oscila en su traducción entre «Ave» y «Salve». Tradu-

(1) F. Prat, S. I.: *Jesús-Christ* (1947), vol. I, págs. 46-47.

ce por la forma primera, a lo que parece, cuando está influenciado por la Vetus latina (2).

El Χαῖρε griego lo mismo podría traducir el «Shalón lak» hebreo, como equivalente idiomático, del mismo modo que la Vulgata hace con el «Ave», que traducir y suponer otra palabra. «La oración de la salutación angélica nos habituó de tal manera a la traducción común, que no pensamos ni siquiera si es posible otra» (3).

De hecho en el N. T. la forma Χαῖρε expresa varias cosas:

a) *Alegría o salud.* Así cuando, en el Pretorio, los soldados coronan de espinas a Jesucristo, al escarnecerle (Mc. 15, 18; Mat. 27, 29; Jn. 19, 3) le dicen: Χαῖρε, βασιλεῦ τῶν Ἰουδαίων.

Tratándose de soldados romanos o de tropas auxiliares siriosamaritanas, que hablasen la lengua griega, el Χαῖρε traduce o el saludo romano «Salve» o el griego «Alégrate». Por tanto le dijeron: ¡«Salve» o «Alégrate», rey de los judíos»!

b) *Paz.* En otras ocasiones manifiestamente traduce la «paz» del saludo hebreo.

Así cuando, en el Huerto, Judas besa a Jesucristo, le dice: Χαῖρε,ῥαββι.

Pero siendo Judas judío, hubo de usar el saludo oriental de «Shalón»: «la paz contigo» (Mt. 26, 49).

Igualmente cuando ya resucitado Jesucristo se aparece a las mujeres, les dice como saludo: χαίρετε (Mt. 28, 9).

Pero dirigiéndose un judío—Jesucristo—a unas mujeres judías hubo de usar el saludo judío correspondiente. El χαίρετε o «alegraos» que aquí pone Mateo, está traduciendo al «la paz con vosotras».

Estas expresiones del Evangelio de San Mateo, son traducciones acomodadas al genio griego—traducciones idiomáticas—al hacerse la versión al griego del original aramaico.

c) *En San Juan,* por el contrario, cuando Cristo resucitado se aparece a los Apóstoles, no sólo les saluda con la fórmula

(2) *Corpus Berolinense,* pág. 40; traducción de la 40 Hom. de Orígenes.

(3) A. Velensin y G. Huby: *Evangile S. Luc.* (41 edic.) preparada por G. Bonsirven, pág. 13.

hebrea de la «paz», sino que el Evangelista la traduce por la griega correspondiente (Jn. 20, 19, 26). Así les dice: εἰρήνη ὑμῖν: «*pax* vobis».

d) Por otra parte el griego de estos capítulos de San Lucas tiene afinidad con el griego de los LXX; más aún, esta afinidad es mucho mayor en estos dos primeros capítulos que con el resto del Evangelio de San Lucas (4).

Pero en los LXX se traducen por χαῖρε expresiones que corresponden precisamente al mismo significado: a *alegría*. Así, por ejemplo: *Sofonías* (3, 14).

El texto masorético pone: «*Ronní* bath Tsión»: *alégrate*, hija de Sión.

Pasaje que los LXX traducen por: χαῖρε, θύγατερ Σιών.

Joel.—El texto masorético pone:

«*Alégrate* [«*gilí*»] y gózate, porque son muy grandes cosas las que hace Yahweh» (v. 21).

Y el texto de los LXX traduce el «gilí» [alégrate] hebreo, por χαῖρε.

Lo mismo sucede en el v. 23. El texto masorético dice:

«*Alegraos* [«*gilú*»] y gozaos...».

Y el texto de los LXX traduce el hebreo «*gilú*» [alegraos] por el correspondiente: χαίρετε.

Zacarías (9, 9).—El texto masorético pone:

«*Alégrate* [«*gilí*»] mucho, hija de Sión».

Y el hebreo «*gilí*», «*alégrate*», lo traducen igualmente los LXX por χαῖρε.

Lamentaciones (4, 21). Se dice:

«*Alégrate* [«*sisí*»] y salta de gozo».

Y cuya expresión hebrea «*sisí*», «alégrate», traducen igualmente los LXX por χαῖρε.

e) *El caso concreto de San Lucas.*

Pero en el caso concreto de San Lucas, algunas observacio-

(4) ST. LYONNET, S. I.: *La Scuola Cattolica* (1954), pág. 415.

nes hacen ver la probabilidad de que dé al término que usa un valor especial.

En primer lugar hay que tener en cuenta la afinidad e influjo de la versión de los LXX en el estilo literario de estos dos primeros capítulos de San Lucas; y acaba de indicarse el valor que en los LXX tiene la expresión χαῖρε.

Pero además San Lucas, en los pasajes que pueden tener una mayor afinidad o paralelo con esta expresión de saludo, la palabra «paz» la traduce por la correspondiente griega de εἰρηνή y no por χαῖρε.

Así, recogiendo las palabras de Jesucristo, dirá cuál ha de ser la fórmula de saludo evangélico al ingreso en una casa hospitalaria.

«En cualquier casa que entréis, decid primero: La *paz* [εἰρηνή] sea con esta casa» (Luc. 10, 9.

Y cuando Jesucristo resucitado se aparece a los Apóstoles, les da la «paz», y cuyo término Lucas traduce por la correspondiente expresión griega:

«La paz [εἰρηνή] sea con vosotros» (Lc. 24, 36).

Nestlé no admite como crítica esta lectura, que es admitida por la generalidad de los autores. Sólo falta de los códices griegos mayúsculos en D, aunque es omitida por algunos minúsculos (5).

Lo mismo se concluye del anuncio de los ángeles en el nacimiento de Cristo (Luc. 2, 14):

«Gloria a Dios en las alturas,
y en la tierra *paz* [εἰρήνη] a los hombres de buena voluntad».

De aquí que, si San Lucas en pasajes equivalentes, traduce la expresión salutatoria de «paz» por la correspondiente griega de εἰρηνή parece más probable suponer que cuando en el anuncio del Angel pone la palabra griega χαῖρε ésta no traduce un substractum de «paz», sino de «alegría».

f) A esto mismo conduciría la estilística-psicológica de la construcción, que, por paralelismo antitético, se observa entre

(5) L. MARCHAL: *Evangile S. Luc.*, en la «Sainte Bible» (1946), p. 288.

este pasaje de la Anunciación, y el uso del χαῖρε en los pasajes v. g. proféticos citados.

En el relato de la Anunciación se contrapone:
«χαῖρε, llena de gracia»..., al:
«*No temas*..., pues hallaste gracia...» (Lc. 1, 28, 30).

Pero en la construcción de pasajes proféticos, se encuentra un procedimiento redaccional equivalente. Así, por ejemplo: *Joel* (2, 21, 23).

v. 21. «*No temas,* tierra; *alégrate* [χαῖρε] y gózate, porque son muy grandes las cosas que hace Yahweh».

v. 22. «*No temáis,* animales del campo...»

v. 23. «*Alegraos* [χαίρετε] y gozaos también, hijos de Sión, en Yahweh, vuestro Dios».

Sofonías (3, 14, 17).

1.ª estrofa: «*Alégrate* [χαῖρε], hija de Sión...», y sigue acusando toda la estrofa el sentido y la invitación a la alegría.

2.ª estrofa: «En aquel día se dirá en Jerusalén:
No temas, Sión...».

Se ve, pues, que en esta contraposición entre *no temer* y χαῖρε, χαίρετε, estos vocablos tienen por significado y por exigencia del paralelismo antitético, el valor estricto y el sentido de alegría.

Influenciado el griego de San Lucas, especialmente en estos dos primeros capítulos, por el griego de los LXX, se ve ya que el *paralelismo estilístico-histórico* del relato de la Anunciación contrastado con estos modelos proféticos, sugiere que el χαῖρε del relato del Angel, al que sigue luego el «No temas, María», se lo interprete, en contraposición de ésto, con el valor de «alégrate».

CONCLUSION

Esta tesis propuesta por S. Lyonnet, S. J. (6) de que χαῖρε expresa «alegría», parece *más probable,* teniendo en cuenta:

1) La dependencia del griego de los LXX de estos dos primeros capítulos de San Lucas.

(6) *Biblica* (1939), págs. 131-141.

2) Por la semejanza estilística de «paralelismo antitético» usada en la Escritura, como se vió en algunos ejemplos alegados entre «alegrarse» y «no temer».

3) Por encontrarse traducido en los Sinópticos «paz» por εἰρηνή, excepto en algunos pasajes de San Mateo, lo cual parece deberse al *traductor* del evangelio aramaico, que se acomoda a las expresiones idiomáticas del saludo griego.

4) Porque en San Lucas las expresiones características de 10,5 y 24,36, las traduce por εἰρηνή. ¿Por qué suponer que no aplica la misma norma al pasaje de la Anunciación, si en las fuentes originales aramaicas hubiese por susbstractum el «Shalón lak»?

5) Los intérpretes griegos, buenos conocedores del genio de su lengua, comentan el χαῖρε en el sentido de «alegría», sin pararse a suponer y comentar el hipotético substractum del «Shalón».

Esta interpretación, indudablemente perdería fuerza si las fuentes que Lucas utiliza en estos capítulos las hubiese incorporado a su Evangelio tomándolas, no de un original aramaico que él tradujese, sino de alguna versión griega en uso, que hubiese traducido esta expresión por la idiomática correspondiente.

Admitida esta interpretación, su significado sería el siguiente: El Angel invitaría a la Virgen a alegrarse, pues lo que fué la esperanza de todos los siglos, lo que iba a ser liberación del pecado (Mt. 1, 21) y, en consecuencia, la paz y bendiciones mesiánicas, todo ello estaba a punto de realizarse en Ella y por Ella. Nada tan supremo para un israelita como encontrarse con el Mesías. Nada tan propicio a la alegría como la reconciliación del mundo con Dios, por medio de la obra mesiánica, que estaba a punto de comenzar. Nada tan hondo como el que Dios tomase carne en María y habitase en Ella. Ni puede olvidarse, para valorar con toda hondura esto, la preparación no solamente excepcional de santidad, sino también excepcional de conocimiento, que María tenía para valorar excepcionalmente en aquellos precisos momentos la trascendencia de aquel saludo, que era la invitación a la más santa alegría, lo que implicaba también gratitud hacia Dios.

Este saludo era el «preámbulo» y llamada de atención para el mensaje que a continuación iba a trasmitirle.

Joüon ha objetado contra esta interpretación del saludo del Angel lo siguiente: «Nos parece poco verosímil que Gabriel haya comenado su mensaje *ex abrupto* por un «¡Alégrate!» Si María lo hubiese comprendido así, hubiese sido inmediatamente invadida de un sentimiento irresistible de alegría; esta invitación venida de Dios no podía fallar en su efecto. En consecuencia, María no se hubiese turbado, ni el Angel hubiese tenido que decirle: «No temas, María» (7).

La objección no tiene dificultad especial. Una cosa es que el Angel la *invite* a la alegría, otra cosa es que por necesidad esta invitación haya de *causar* esa alegría en un sentido totalitario, y otra muy distinta es que no sabiendo Ella a quién se dirigen estas palabras elogiosas del Angel, pues aún no le anunció que va a ser Madre del Mesías, se «turbe», pues no piensa, en su humildad, que puedan referirse a Ella. Esta invitación a la alegría es perfectamente compatible con esa «turbación» que nace de profunda humildad.

B) Valor de la expresión: Κεχαριτωμένη: «Gratia plena»

Dada la importancia de esta expresión desde el punto de vista mariológico, se van a estudiar cuatro aspectos de la misma, antes de valorarla en concreto en el caso de la Virgen:

1) Su rareza; 2) su significado; 3) su valoración gramatical de perfecto; 4) la posible amplitud semántica de su contenido.

1) *Su rareza.* La forma Κεχαριτωμένη viene del verbo χαριτόω. Este verbo es usado muy raramente. El P. Lambert, S. I., en la investigación que hizo sobre el uso del mismo, sólo logró encontrarlo usado doce veces desde el siglo II antes de Cristo hasta el siglo V después de Cristo (8).

Aparece siete veces en textos *extrabíblicos*. Son los siguientes:

«Carta de Aristeas a Filócrates», c. 200 a. Ch.
«Testamento de los XII Patriarcas», siglo II-I a. Ch.
«Pastor», de Hermas.
«Actos apócrifos de los Apóstoles», siglo III-IV.

(7) *Nouv. Rev. Théol.* [1939], pág. 797, n. 8.
(8) *Abside* (1954), págs. 405-406.

«Actos de Felipe», no pasa del siglo V.
Un documento del siglo IV.
Una cita del retórico Libanios, siglo IV.

En textos *bíblicos* aparece usado cinco veces.

«Eclesiástico» (9,8).
» (18,17).

En un salmo, de la versión probablemente de Símaco, en las Hexaplas, de Orígenes.

«Epístola a los Efesios» (1,6).

Y en este pasaje de San Lucas (1,28).

En resumen ; una expresión griega que en siete siglos es usada solamente doce veces, hace ver que se trata de una voz muy *rara*.

2) *Su significado*. χαριτόω significa, naturalmente, proveer a alguien de «gracia», de χάρις.

No interesa aquí ver los diversos significados del término χάρις, ya que éste reviste innumerables modalidades, tanto en el griego clásico (9), como en el griego bíblico neotestamentario (10). Lo que interesa, en cambio, es ver los significados que reviste, en su raro uso, el verbo χαριτόω. Aparece con los siguientes significados :

a) *Belleza física.*

1) En el Eclesiástico (9,8) se aconseja desviar los ojos de la mujer bien parecida, «muy compuesta». En hebreo este tipo de mujer se dice «eshéth hen», mujer de gracia, agraciada. El texto griego que se conserva lo traduce por γυνὴ εὔμορφος, mujer de bella forma. Pero en una variante del mismo texto se traduce por γυνὴ κεχαριτωένη (11).

2) En las «Acta apostolorum apocrypha» (12), al hablarse del martirio de San Mateo, se dice que el Niño Jesús se aparece

(9) A. Bailly : *Dictionnaire grec-française* (11 edic).
(10) F. Zorell : *Lexicon graecum biblicum N. T.* (1931), col. 1436-1439 ; W. Bauer : *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu... N. T.* (1937), col. 1452-1455 ; P. Bonnetain : *Grâce, acceptions du mot dans l'A. et le N. Testament*, en *Dict. de la Bible, Suppl.*, tom. 3, col. 752-759.
(11) *Abside* (1954), a. c. págs. 406-407.
(12) *I Leipzig* (1898) edic. Bonnet, pág. 218, lin. 2.

a San Mateo en forma de un ángel, y San Mateo lo saluda diciéndole: παιδίον κεχαριτωμένον, y cuya traducción es «Niño *hermoso*», pues en la línea 11 del mismo pasaje se lo hace sinónimo de παιδίον καλόν, «Niño *hermoso*». Precisamente en el griego moderno χαριτωμένος significa hermoso, encantador.

3) En un documento del siglo IV después de Cristo (13), se hacen las siguientes peticiones a la divinidad:

δός μοι χάριν, concédeme gracia o favor.

ποίησον με καλόν, concédeme hermosura.

Y luego se lee una palabra que debe de ser la respuesta de la divinidad a estas invocaciones: χαριτώσομαι; yo te agraciaré, naturalmente con lo que me pides. Luego χαριτόω aparece aquí como agraciar con belleza.

b) *Benevolencia.*

1) En el Eclesiástico (18,17) se dice:

«Una buena palabra es mejor que un obsequio, pero uno y otro tiene el *hombre benéfico* [ἀνδρί κεχαριτωμένῳ].

2) En la carta de Aristeas a Filócrates (14) se lee que:

«Lo mejor de todo es ejercitar la *benevolencia* [κεχαριτῶσθαι] con todos los hombres».

c) *Sentido de «favor».*

Significa también conceder un favor a alguien.

En el «Testamento de los XII Patriarcas» (15), en la sección del «Testamento de José», se lee:

«Yo estaba en la cárcel y el Salvador me dió su *favor* [ἐχαρίτωσέ με]» (16).

En el «Pastor», de Hermas, se dice que:

«El Señor... les multiplicó el fruto de los trabajos de sus manos y los favoreció (*bendijo*) [ἐχαρίτωσεν αὐτοῦς] en toda empresa suya» (17).

---

(13) Moulton-Milligan: *The vocabulary of the Greek Testament*, pág. 685.

(14) R. Tramontano: *La lettera di Aristeo a Filocrate* (1931), pág. 198.

(15) Migne P. G., 2, 1125 A.

(16) Charles: *The greek versions of the twelve Patriarchs* (1908), introducción, pág. XLIII-XLIV, y pág. 183.

(17) Sim. IX, 24,3: *Padres Apostólicos* [1940], B. A. C., pág. 1079.

d) *Sentido de favor sobrenatural.*

1) San Pablo, en la epístola a los Efesios, después de hablar del plan de predestinación en Cristo, dice:

«Por eso nos hizo gratos [ἐχαρίτωσεν ἡμᾶς] en su Amado». (Ef. 1, 6).

e) *Hacer a uno gracioso, amable.*

Tal aparece este sentido en el retórico Libanios de Antioquía, en el siglo IV (18).

f) *Sentido de irreprochable.*

1) En las «Actas de Felipe» (19) se cita a un cierto personaje llamado Ireos, que aparece con las mejores disposiciones hacia el cristianismo. Ireos saluda al apóstol Felipe, a cuyo saludo le responde éste, diciéndole:

«Κεχαριτωμένος tú en la paz de Cristo, porque no hay dolo en tu alma».

¿Qué valor tiene aquí la palabra κεχαριτωμένος?

O el del hebreo «tamín», irreprochable; y en este caso la traducción sería:

«Eres *irreprochable* en la paz de Cristo, porque no hay dolo en tu alma».

O de no traducírsele así, habría que dar, probablemente, a κεχαριτωμένος el sentido de favorecido o agraciado, sentido que ya, antes, se vió tiene χαριτόω. En este caso la traducción sería:

«Eres *favorecido* en la paz de Cristo, porque no hay dolo en tu alma».

2) En el salmo 18,26 se lee:

«Con el piadoso muéstrate piadoso, íntegro [*tamín*] con el íntegro».

La forma «íntegro» o irreprochable en la conducta (20) corresponde al hebreo «tamín», y los LXX lo traducen por ἀθῷος. Pero en la versión griega de las Hexaplas, de Orígenes, se traduce por κεχαριτωμένος.

Síntesis. Del análisis hecho de las veces que se usa el verbo

(18) Edic. J. J. Reiske [1791-97] 4, 1071; *Retóricos griegos*, edic. de Walz [1832-36] 1, 429.
(19) *Acta apostolorum apocrypha* [1903], edic. Bonnet, pág. 21.
(20) PODECHARD: *Le Psautier* (1949), pág. 85.

Χαριτόω, excepto en este pasaje de Lucas ,se deduce que significa:

a) 3 veces *belleza física.*
b) 2 veces *benevolencia.*
c) 2 veces *favor humano.*
d) 1 vez *favor sobrenatural.*
e) 1 vez hacer a uno *gracioso, amable.*
f) 2 veces, posiblemente, *ser irreprochable.*

3. *Valoración de la forma verbal en perfecto.*

El aoristo, en su significación estricta, expresa una acción hecha en el pasado, y en cuanto hecha, aunque luego puede tener matices complementarios. El perfecto, en cambio, expresa los efectos presentes y duraderos de una acción hecha en el pasado. El uso de este tipo de valoración del perfecto está bien constatado también en la Koiné (21).

El sujeto, por tanto, al que afecta el participio del verbo en pasiva, es sujeto que está en posesión actual y permanente de lo que se indica en el verbo como efecto de una acción pasada. «El perfecto griego—escribe el P. Abel—no se limita a expresar el fin de un acto ; expresa además la persistencia de las consecuencias de este acto» (22).

4) *Valoración de los verbos griegos en* -όω.

Los verbos griegos en -όω tienen característica especial. A. Medebielle escribe : «Es de notar que los verbos griegos denominativos en -όω tienen todos un sentido de abundancia, de acumulación, de plenitud : αἱματόω, ensangrentar ; θαυματόω, llenar de estupor ; σποδόω, cubrir de ceniza» (23).

Sin embargo, no está probado que todos los verbos griegos en -όω indiquen, por necesidad, plenitud. Cierto que varios de ellos lo expresan, y que por el contexto todos puedan igualmente expresarlo ; pero no se ve esta necesidad solamente por la estructura de ser verbo en -όω (24).

(21) F.-M. Abel, O. P. : *Grammaire du grec biblique* (1927), pág. 257-259 ; 254-257 ; A. Boatti : *Grammatica del greco del N. T.* (1935) II, pág. 104-106 ; 100-104 ; M. Sanchez Ruiperez : *Estructura del sistema de aspectos y tiempos del verbo griego antiguo* (1954), pág. 45-65.
(22) F.-M. Abel : *Grammaire du grec biblique* [1927], pág. 257, s.
(23) *Dictionnaire de la Bible, Supp.* vol. I, col. 283 ; cf. Prat : *Jesús-Christ* (1947), vol. I, pág. 47, nota 1 b.
(24) J. Fantini, S. I. : *Kejaritoméne,* en *Salmanticensis* [1954], p. 761.

Por otra parte, el uso de los mismos en la Koiné, donde las *particulas* y donde tantos elementos perdieron la inflexibilidad y fijeza de precisión clásica, acaso pudiera prestarse, teóricamente, aún admitida la hipótesis de que expresasen, en el griego clásico, plenitud, a la incertidumbre, ya que acaso podrían haber experimentado igualmente oscilación en su fijeza y precisión clásica.

Lo que sí es cierto es que los verbos en -όω, aunque no sea exclusivo de ellos, son causativos o factitivos (25). Causan lo que significan, sea en la forma activa sea en la forma pasiva, siendo, en este caso, el sujeto el que recibe el efecto causado por lo que el verbo significa.

Valoración exegético-teológica del κεχαριτωμένη **en el pasaje de San Lucas.**

a) *Sentido exegético literal directo.*

1) La expresión κεχαριτωμένη es, gramaticalmente, perfecto pasivo del verbo χαριτὸω.

Como verbo en -όω, es forma «factitiva» de lo que significa la raíz verbal. Y como forma verbal de *perfecto* supone en el sujeto de quien se predica esta «gracia» [χάρις], ateniéndose al valor general y normal de los perfectos, la permanencia y continuidad de una acción pasada en que se dió esta «gracia».

2) Siendo la forma χαριτόω, como se ha visto, forma rara, casi inusitada, se ve ya que el uso de la misma por San Lucas supone una intención muy especial: *pretende expresarse con ello* algo también, se diría *inusitado.*

3) Estándose por todo el contexto en un orden sobrenatural, la «gracia» que con este verbo se expresa es preferentemente, aunque no exclusivamente, sobrenatural, espiritual.

4) Estas consideraciones hacen ver ya que, con esta expresión, «se dice mucho más que si Lucas hubiese escrito χαρίεσσα, ὁ εὔχαρις, ὁ ἐπίχαρις, que son los epítetos de los poetas griegos para expresar la hermosura de las mujeres» (26).

---

(25) Fr. Blass-A. Debrunner: *Grammatik des neuetestamentlichen Griechisch* [1949], pág. 108, 1.

(26) Valkenaer: *Scholia in Luc. I*, 28, citado en *Dictionnaire de la Bible Suppl.* vol. 4, col. 255.

También se ve que son restringidas las tendenciosas traducciones protestantes siguientes, basadas en la justificación *extrínseca*.

Erasmo traducía: «gratiosa»; Teodoro de Beza: «gratis dilecta»; otros protestantes: «Tú que has sido justificada» (27).

5) San Lucas escribió en «Hechos de los Apóstoles» (Hc. 7, 55) de San Esteban que estaba «lleno del Espíritu Santo», y dijo en el Evangelio, algunos versículos antes, al narrar el anuncio del nacimiento del Bautista a Zacarías, que aquél «sería lleno del Espíritu Santo desde el seno de su madre» (Lc. 1,15), lo que era la santificación del Bautista antes de nacer, como la Tradición lo hizo ver. Eran «plenitudes» relativas a la misión de cada uno (28).

Pero si habló de esta «plenitud» de gracias relativas a la misión del Bautista o de San Esteban, al hablar de María y describir el anuncio del Angel para ser Madre de Dios, Lucas mismo, que pone una palabra inusitada para expresar esta «plenitud» de gracias, en esta expresión pone, por su misma rareza, una intención muy especial para expresar la gracia de que estaba dotada la Madre de Dios. En la perspectiva real y literaria de San Lucas, esta expresión κεχαοιτωμὲνη implica una mayor «plenitud» de gracia que la «plenitud [πλήρης] que le atribuye al Bautista y, luego, en Hechos, a San Esteban.

6) Por otra parte, hablándose de la Inmaculada Concepción: «¿Se deduce del solo texto griego *directamente* la plenitud de gracia, ya que para que sea tal, debe extenderse hasta el instante de la concepción de María? No parece afirmarse ni poderse deducir *directamente,* aunque no se excluye. Y sin embargo parece que hubiera sido fácil tal determinación con la simple adición de un adverbio o partícula, como por ejemplo, πλεῖστον, πλεῖστα, μάλιστα u otra forma análoga en su sentido. Hay con todo una presunción en el mismo texto, y es que todo el conjunto parece designar algo extraordinario y más de lo que significa sin más el participio κεχαριτωμένη. Pero la falta del artículo en el participio, que interpretamos, parece que gramaticalmente le

(27) *Dictionnaire de la Bible, Suppl.* vol. 4, col. 255.
(28) III, q. 7, a. 10, ad 1; q. 27, a. 4.

excluye el sentido de «por antonomasia», que de suyo requería» (29).

7) Por otra parte, San Lucas, en el saludo del Angel, no pone el nombre de María; κεχαριτωμένη lo suple, como si esta expresión fuese sinónima de su nombre, o algo que especialmente, y acaso exclusivamente, la caracterizase. Ello se confirma aún más con el modo de hablar que tiene del Bautista y de San Esteban, a los cuales presenta, sin embargo, como «llenos» de gracia y del Espíritu Santo.

b) *Valoración exegético-teológica de este pasaje.*

La valoración exegético-teológica de este pasaje se puede exponer en dos proposiciones.

I. *En la expresión* κεχαριτωμένη *están incluidas todas las gracias que, en el plan de Dios, preparaban dignamente a la Virgen para la encarnación del Verbo.*

Este agraciamiento que María tiene actualmente es debido, como dice el Angel, a que «halló gracia ante Dios». Esta afirmación sitúa esta enseñanza en la eternidad. Es el decreto de elección de Ella para la maternidad divina, como lo dirá en los versículos siguientes (29').

Pero Dios por este «decreto», no sólo elige a María para el hecho físico de su maternidad divina, sino que ese «decreto», tal como lo transmite el Angel, es la elección de María en *concreto:* con todos los privilegios y gracias—sobrenaturales y naturales—que se incluyen es esta predestinación que Dios hizo de Ella para esta divina maternidad.

Por eso, la saludó el Angel como la que es ya κεχαριτωμένη, que como participio pasivo de *perfecto,* supone en el sujeto un efecto permanente y consecutivo de una acción pasada, que aquí fué esta «predestinación» en la eternidad. Por eso, Ella es actual y continuamente κεχαριτωμένη, «porque [γαρ] halló gracia ante Dios».

---

(29) G. Fantini, S. I.: *Salmanticensis* [1954], pág. 762.

(29') Cf. M. de Tuya: *En el relato de la Anunciación* (Luc. 1,26-38) *¿está expresaa la divinidad del Mesías?*, en «La Ciencia Tomista» [1955], págs. 384-420.

De aquí que esta expresión del Angel indica en la Virgen, como mínimum, la preparación actual que la habilita perfectísimamente para la Encarnación del Verbo. Es esto lo que enseñan los documentos eclesiásticos.

a) *Clemente VII,* en el Catecismo que encarga componer a San Roberto Belarmino, y que después él mismo aprueba, lo impone en Roma, y lo recomienda al mundo cristiano, en una de sus preguntas al hablar de la Virgen, se lee: «*¿Qué quiere decir llena de gracia?*». Y responde así:

> «La gracia de Dios produce tres efectos principales en el alma: borra los pecados, que son como manchas que afean el alma; adorna la misma alma con dones y virtudes, y finalmente, le da fuerza para hacer obras meritorias y gratas a la divina Majestad. La Señora está llena de gracias, porque en cuanto al primer efecto, no ha tenido jamás mancha alguna de pecado *ni original,* ni actual, ni venial, ni mortal. En cuanto al segundo, *ha tenido todas las virtudes y dones del Espíritu Santo en altísimo grado.* En cuanto al tercero, *ha hecho obras tan gratas a Dios y meritorias,* que ha sido digna de remontarse sobre todos los coros de los ángeles en cuerpo y alma» (30).

En este Catecismo pontificio se enseña abiertamente que en el «gracia plena» está incluída toda la santificación de la Virgen, diciéndose explícitamente que se incluye el no haber tenido «pecado original», lo mismo que en este saludo se expresan «todas las virtudes y dones del Espíritu Santo, en altísimo grado».

Y en el párrafo inmediatamente anterior, se dice:

> «Y empleamos (en nuestra oración a la Virgen) las palabras del Angel porque sabemos que se alegra mucho de oír frecuentemente la buena nueva que le llevó el Angel, y cuando le dijo las mismas palabras, y todavía se alegra que se las recordemos...» (31).

Es, pues, valoración del significado del «gratia plena».

b) En los trabajos preparatorios de la bula «Ineffabilis Deus», la «Consulta Teológica» da casi el mismo valor, en or-

(30) *Doctrina Pontificia* IV, B. A. C. [1954] n. 181, pág. 98
(31) *Documentos Pontificios* IV, B. A. C. [1954] n. 181, pág. 98.

den a la prueba bíblica de la Inmaculada Concepción, a la «Salutación angélica» y al «Protoevangelio», al que se lo tiene por «argumentum satis validum».

La comisión de Cardenales en el *Silloge degli argomenti da servire all'estensore della bulla dogmatica,* parece no da valor probativo a la «Salutación angélica», pues sólo retiene como argumento escriturario el «Protoevangelio».

Pero en el documento paralelo: *Breve exposizione degli atti della Commissione speciale,* formula claramente su pensamiento, a este propósito, en las dos proposiciones siguientes:

> «*Conclusión III.* Las palabras del Angel en San Lucas 1,28... no tienen por ellas mismas una fuerza suficiente para probar la prerrogativa (de la Inmaculada Concepción) de la Bienaventurada Virgen...».
>
> «*Conclusión IV. Las palabras dirigidas por el Angel a la* Bienaventurada Virgen *valen para probar* la prerrogativa de la Inmaculada Concepción, *cuando se añade la Tradición exegética de los Santos Padres*» (32).

c) *Pío IX,* en la bula «Ineffabilis Deus», definitoria del dogma de la Inmaculada Concepción, dice a propósito de la «Salutación angélica»:

> «Mas atentamente considerando los mismos Padres y escritores de la Iglesia que la Santísima Virgen había sido llamada *llena de gracia* [«gratia plenam»], por mandato y en nombre del mismo Dios, por el ángel Gabriel, cuando éste le anunció la altísima dignidad de Madre de Dios, enseñaron que con este singular y solemne saludo, jamás oído, se manifestaba que la Madre de Dios era sede de todas las gracias divinas y que estaba adornada de todos los carismas del divino Espíritu; más aún, que era como tesoro casi infinito de los mismos, y abismo inagotable, de suerte que, jamás sujeta a la maldición y partícipe, juntamente, con su Hijo, de la perpetua bendición, mereció oír de Isabel, inspirada por el divino Espíritu: *Bendita tú entre las mujeres y bendito el fruto de tu vientre*» (33).

La Comisión especial para preparar la bula «Ineffabilis Deus» dice que en el «gratia plena» tal como entendió estas palabras la

(32) *Dictionnaire de la Bible. Suppl.* tom. 4, col. 233-262.
(33) *Doctrina Pontificia* IV, B. [1954] n. 288.

Tradición está incluído el misterio de la Inmaculada Concepción. Pero esa misma Tradición, como dice Pío IX, vió incluídas en esa salutación todos los dones y virtudes que postulaba esta divina maternidad: el «tesoro casi infinito de los mismos [dones] y abismo inagotable» de virtudes (34). Luego por el mismo principio, en el «gratia plena» no sólo se incluye el misterio de la Inmaculada Concepción, sino toda la santificación abismal de María, que la habilitaba dignamente para ser Madre de Dios.

d) *Pío XII*, en su carta encíclica «Fulgens Corona», de 8 de Septiembre de 1953, en la que declaraba el Año Santo Mariano de 1954, primer centenario de la definición dogmática de la Inmaculada Concepción, dice lo siguiente:

> «Además, al saludar a la misma Virgen Santísima, la *llena de gracia* (Luc. 1,28), o sea κεχαριτωμένη, y bendita entre las mujeres (Luc. 1,42), *con esas palabras, tal como la Tradición católica siempre las ha entendido,* se indica [«manifesto innuitur»] que con este singular y solemne saludo, nunca jamás oído, se demuestra [«ostendi»] que la Virgen fué la sede de todas las gracias divinas, adornada con todos los dones del Espíritu Santo, y más aún, tesoro casi infinito y abismo inagotable de esos mismos dones, de tal modo que nunca ha sido sometida a la maldición» [Bula «*Ineffabilis Deus*»] (35).

El Papa, invocando el sentir de la Iglesia sobre la valoración del «gratia plena», hace ver que en esa exposición está contenida ,no solamente la maternidad divina en su sola realización física, sino en *concreto*: con toda la «plenitud de gracia» con la que María, en el plan de Dios, había de estar adornada para realizar esta divina maternidad.

En conclusión; en el «gratia plena» el Angel saluda a María como la mujer por excelencia agraciada en el plan de Dios con todo tipo de gracias para que Ella estuviese dignamente preparada a la divina maternidad.

II. *¿Se refiere esta «plenitud» también a todas las gracias acordadas en el plan divino a la Virgen?*

Cabe preguntarse si también en esta expresión del saludo del Angel se incluyen acaso todas las gracias acordadas por Dios

(34) *Doctrina Pontificia* IV, B. A. C. [1954], n. 288.
(35) *Doctrina Pontificia* IV, B. A. C. [1954] n.850, pág. 707.

a María, en su plan de elección de Ella para Madre de Dios. A este propósito se pueden considerar dos puntos: 1) *Si es posible*; 2) *Si es probable*.

1) *Posibilidad.*

No hay duda que, teóricamente, esto es *posible*. El Angel conoce el plan de Dios sobre María. El Angel transmite un mensaje de Dios a María. Como dice Pío IX en la bula «Ineffabilis Deus»: María «ha sido llamada llena de gracia, por mandato y en nombre del mismo Dios, por el ángel Gabriel, cuando éste le anunció la altísima dignidad de Madre de Dios» (36). Y es indudable que Dios pudo vincular a esa expresión de «plenitud de gracia», no solamente todas las gracias concernientes a su preparación actual, para que el Verbo se encarnase en Ella, sino que pudo querer expresar con ella también todas las gracias que había acordado conceder a María en su plan de predestinación de Ella para madre de Dios.

Los teólogos, hablando de la revelación, sostienen unos que toda la revelación ha de ser hecha «formalmente» por Dios, sea en forma «explícita» o también con un «formal confuso».

Para otros, seguidores de la posición del P. Marín Solá, O. P., no solamente es revelado todo lo que se comunica «formalmente», sino que también admiten como revelado un tipo de «virtual»: el «virtual inclusivo», o sea, aquello que tiene una vinculación metafísica o de identidad material con la proposición «formalmente» revelada; en contraposición al «virtual conexivo», que es aquello que sólo tiene una vinculación *física* con la proposición «formalmente» revelada.

Teniendo en cuenta estas posiciones, se ve que Dios podría revelar en esta proposición—anuncio—del Angel, hechos que tuviesen una realización física y temporal muy distantes en María. Tal sería, v. g., su gloriosa Asunción a los Cielos.

Porque en este caso, Dios, al vincular a esa expresión todas las gracias acordadas conceder en su plan de predestinación de María, aunque éstas hubiesen de tener una conexión física y, en cierto modo, ajena a su persona, como sería su Asunción, pero al estar vinculadas por Dios, como un hecho terminante de su voluntad, venían a quedar así incluídas en la proposición

(36) *Documentos Pontificios* IV, B. A. C. [1954] n. 288.

del Angel—revelación—con una necesidad absoluta: tan absoluta cual sería el decreto infalible de su voluntad. Y, en consecuencia, quedarían reveladas allí implícitamente. Haría falta descubrirlas por otro camino, ya que «a priori» no podría saberse en concreto lo que se incluyese en aquella proposición general. Pero no sería menos cierto que una vez descubiertas en concreto por otro camino, había que reconocer que se encontraban implícitamente contenidas en el mensaje del Angel.

2) *Probabilidad.*

Si esto, teóricamente, es posible, ¿hay algún indicio o base que pueda hacer sospechar su *probabilidad*?

Se ha visto a través de la enseñanza de la Iglesia, como en el «gratia plena» estaba incluído todo un «abismo» de gracias que María, en el plan de Dios, había de tener hasta el momento previo a su maternidad divina. El anuncio del Angel contenía el plan de Dios sobre María hasta este momento, pero en *concreto*: tal como El quiso en su predestinación a su Madre.

Si, pues, el «gratia plena» es el plan de Dios sobre María *en concreto* y como la quería *de facto*, como esta «plenitud de gracia», la tiene María porque «halló gracia ante Dios», que es su predestinación en concreto a la maternidad divina, ¿no estarán incluídas también en este mensaje todas las gracias que Ella «halló ante Dios», anejas a su valoración en concreto para ser Madre de Dios, cuando uno mismo es el *motivo* de este agraciamiento y «plenitud de gracia»? Pero es verdad que todo depende de la libre voluntad de lo que Dios quiera que el Angel *revele*. ¿Cuál fué esto en concreto?

a) Clemente VIII, en el Catecismo antes citado, que el mismo Papa aprobó e impuso en Roma, y recomendó su uso a toda la Iglesia, una de las preguntas, al hablar de la Virgen, es la siguiente: «*¿Qué quiere decir «llena de gracia»*? con que el Angel la saluda (36'), y la respuesta que da es la siguiente:

> «La gracia de Dios produce tres efectos principales en el alma: borra los pecados, que son como manchas que afean el alma; adorna la misma alma con dones y virtudes,

(36') *Doctrina Pontificia* IV, B. A. C. [1951], pág. 97.

> y, finalmente, le da fuerza para hacer obras meritorias y gratas a la divina Majestad. *La Señora está llena de gracias,* porque en cuanto al primer efecto *no ha tenido jamás mancha alguna de pecado,* ni original, ni actual, ni venial, ni mortal. En cuanto al segundo, *ha tenido todas las virtudes y dones del Espíritu Santo en altísimo grado.* En cuanto al tercero, *ha hecho obras tan gratas a Dios y meritorias,* que ha sido digna de remontarse sobre todos los coros de los ángeles en cuerpo y alma» (37).

De aquí puede concluirse lo siguiente: En el «gratia plena» están incluídas todas las gracias que tuvo María en toda su vida; gracias actuales y aumento de gracia, que tuvo después del anuncio que le hizo el Angel. Pues esto es lo que se desprende de la razón tercera del Catecismo Pontificio.

Pero si en esta «plenitud de gracia», el Angel reconoce que en María están estas gracias santificadoras que Ella tuvo, y *en las que aumentó en todo el curso de su vida después de la Encarnación,* el *motivo* porqué están éstas, no es distinto del motivo de todo otro tipo de gracias que también haya tenido: que es su predestinación para Madre de Dios.

Porque si el Angel reconoce en el «gratia plena» que *está lo que Ella aún no tiene, es que está expresando en estas palabras el plan de Dios sobre la misma.* Y, en consecuencia, que este mismo *motivo* justifica la inclusión de todas las gracias en la salutación del «gratia plena».

b) El Papa Alejandro III, en una instrucción religiosa que envía al Sultán de Iconio, que deseaba bautizarse, hablándole de la Virgen, le escribe entre otras cosas:

> «Pues entre todas las mujeres que tuvo el mundo, no mereció tener una que le superase, ni que se le pareciese, ni que le siguiese de cerca. Concibió sin menoscabo de su pureza, dió a luz sin dolor y partió de aquí sin corrupción, *según la palabra del Angel, mejor de Dios por medio del Angel, de suerte que apareciese llena* [«ut plena»], *no semillena* [«non semiplena»] *de gracia*» (38).

El Papa, en esta exposición, vincula la virginidad de María después del parto—hecho físico posterior al anuncio del Angel—

(37) *Doctrina Pontificia* IV, B. A. C. [1954] pág. 98.
(38) *Doctrina Pontificia* IV, B. A. C. [1954] n. 104.

al «gratia plena»: en esta expresión está incluída. El valor de esta enseñanza de Alejandro III es puesta de relieve por mariólogos como J. B. Terrien, S. I. (39), H. Merkelbach, O. P. (40) y G. Alastruey (41).

Pero si la *virginidad de María después del parto* es un hecho físico-moral posterior al anuncio del Angel, y, sin embargo, *está incluída* en esta salutación, es que el *motivo* que el Angel tiene presente en su anuncio y en su expresión de «llena de gracia», no es la plenitud de gracias que María tenía antes de la Encarnación, *sino las gracias que Dios había acordado concederle al elegirla, en su plan, para ser Madre de Dios.*

Y como el mismo *motivo* por el que se incluye esta gracia concreta que pertenece a un tiempo posterior al anuncio del Angel es el que hay para incluirlas todas: toda gracia que Dios quiso conceder a la Virgen al elegirla para su Madre, resulta que esta indicación del Papa es un índice concreto de la plenitud de gracias que el Angel anuncia en su mensaje a la «llena de gracia». Ya que de lo contrario se seguiría también aquí que la Virgen no estaba «llena» sino sólo «semillena» de gracia; lo cual es lo que el Papa trata de excluir.

c) Pío IX, en la bula «Ineffabilis Deus», en el párrafo antes transcrito, dice:

> «Mas atentamente considerando los mismos Padres y escritores de la Iglesia que la Santísima Virgen había sido *llamada llena de gracia,* por mandato y en nombre del mismo Dios, *por el ángel Gabriel* cuando éste le anunció la altísima dignidad de Madre de Dios, enseñaron que, con este singular y solemne saludo, jamás oído, *se manifestaba* que la Madre de Dios *era sede de todas las gracias divinas y que estaba adornada de todos los carismas del divino Espíritu*; más aún, *que era como tesoro casi infinito de los mismos, y abismo inagotable...*» (42).

Por tanto, como los «Padres y escritores de la Iglesia *enseñaron...*», como dice el Papa, que con este «singular y solemne

(39) J. B. Terrien, S. I.: *La Madre de Dios y la Madre de los hombres,* ver. esp. [1942] I Part., t. 2, pág. 231.
(40) B. H. Merkelbach, O. P.: *Mariología* [1939] pág. 275.
(41) G. Alastruey: *Tratado de la Virgen Santísima,* B. A. C. [1945] pág. 488.
(42) *Doctrina Pontificia* IV, B. A. C. [1954] n. 288.

saludo, jamás oído», se manifestaba que «la Madre de Dios era sede de todas las gracias divinas, y que estaba adornada de todos los carismas del divino Espíritu; más, aún, que era como tesoro casi infinito de los mismos, y abismo inagotable», estas palabras parecen referirse a que aquí se incluyen *todas las gracias de santidad* que Ella tuvo y recibió en *toda su vida*. Pero no es otro el *motivo* que permitiría incluir todo otro tipo de privilegios y gracias que Ella hubiese recibido en toda su vida Porque si en lo primero se refleja que, en la «Salutación angélica», el Angel tiene presente el plan de Dios sobre María, en este mismo plan estaban todo otro tipo de privilegios y gracias que Dios había acordado conceder a María en la elección que hizo *ab aeterno* para ser su Madre. Por lo que parecería probable que en esta salutación estuviese incluído todo este plan de Dios sobre María.

d) Pío XII, en su carta encíclica «Fulgens Corona», sobre el centenario de la Inmaculada, dice:

> «Además, al saludar a la misma Virgen Santísima, la *llena de gracia* (Luc. 1,28), o sea κεχαριτωμένη... *con esas palabras, tal como la Tradición católica siempre las ha entendido, se indica* que con este singular y solemne saludo, nunca jamás oído, se demuestra que *la Virgen fué la sede de todas las gracias divinas, adornada con todos los dones del Espíritu Santo, y más aún, tesoro casi infnito y abismo inagotable de esos mismos dones*» (42').

Pío XII enseña que en el «gratia plena», tal como lo «entendió la Tradición», están incluídas «todas las gracias divinas», que está «adornada con todos los dones del Espíritu Santo», y que en él se incluyen ese «tesoro casi infinito y abismo inagotable de esos mismos dones». Es decir, que toda la santidad de la Virgen, en toda su vida, se anuncia e incluye en esta salutación. Pero el *motivo* por el que se incluyen estas gracias posteriores a la Encarnación, es que en esa salutación se incluye el plan de Dios, santificador de María, por su elección para la maternidad divina. Pero no sería otro el motivo de incluir en ella todo otro tipo de gracias que, en el plan de Dios, se habían de conceder a María por esta elección. Tal sería, v. gr., su Asunción. Así

(42') *Doctrina Pontificia* IV, B. A. C. [1954] n. 850, pág. 707.

dice Pío XII, en la Constitución Apostólica «Munificentissimus Deus»:

> «Los doctores escolásticos..., entre los dichos del Nuevo Testamento, consideraron con particular interés las palabras «Dios te salve, *llena de gracia,* el Señor es contigo, bendita tú entre las mujeres» (Luc. 1,28)), porque veían en el *misterio de la Asunción un complemento de la plenitud de gracia concedida a la bienaventurada Virgen* y una bendición singular, en oposición a la maldición de Eva» (43).

No es, pues, este pensamiento nuevo, sino ya sentido por la Tradición.

Esta misma enseñanza es la que sostienen mariólogos tan eminentes como Terrien y Merkelbach.

Terrien, escribe a propósito de la inclusión de la revelación de la Asunción, en el «gratia plena»:

> «No hablan, ciertamente, de este misterio en términos explícitos los Libros Sagrados; pero lo que no nos revelan explícitamente, ¿no nos lo dicen implícitamente? ¿No sucede con la Asunción de María como con su Concepción? Si buscáis esta última en la Sagrada Escritura, ¿dónde la halláis significada en términos expresos? Pero lo que no está expresado con fórmulas explícitas puede estar implícitamente contenido en otras verdades formuladas con claridad. Sondead estas últimas verdades; poned en plena luz lo que llevan en cierto modo escondido en su seno, y veréis cómo aparecen otras verdades más o menos veladas hasta entonces. Así la Inmaculada Concepción de María estaba, a juicio de los Padres [bula *Ineffabilis Deus*], implícitamente comprendida en su plenitud de gracia, y, por consiguiente, revelada por Dios en ella y por ella.
>
> ¿No se podría decir que la Asunción corporal de la Virgen está también contenida del mismo modo en el depósito de la revelación escrita?...».

> «Pero se insistirá diciendo: El texto evangélico no es tan claro de suyo que el privilegio de la Asunción corporal aparezca con certeza absoluta incluído en la plenitud de gracias, afirmado por Gabriel, de María. Cierto; pero esto mismo se objetaba a propósito de la Inmaculada Concepción. Entonces se respondía, y con razón: Si la verdad

(43) *Doctrina Pontificia* IV, B. A. C. [1954] n. 805.

de esta gracia no fuese conocida por otra parte quizá sería violento, casi imposible, el mostrar por ese único texto que tal verdad pertenecía al depósito de la Revelación; pero, presupuesta ya como cierta la Concepción Inmaculada, ¿cómo no reconocerla en la plenitud de gracias, como parte principal de un todo?».

Y concluye más adelante:

«He aquí, decimos, lo que se respondía cuando se trataba de la Concepción de María. Ahora bien; esta misma respuesta cuadra maravillosamente a su gloriosa Asunción, porque aún prescindiendo del texto evangélico, debemos tenerla por cierta, porque nuestros Padres y nuestros Doctores la vincularon, del mismo modo que la exención de la culpa original, a la plenitud de gracias y de bendiciones con las cuales el Verbo enriqueció a la Virgen, su Madre» (44).

Y *Merkelbach* escribe también a propósito de las pruebas bíblicas que puede haber para probar la Asunción de María:

«Ni tampoco (puede probarse) por Luc. 1,28: *Ave gratia plena... benedicta tu in mulieribus*. Pues a qué privilegios de gracia o bendición se extiendan estas palabras, ha de ser determinado por otra vía. Pero supuesto que la Virgen María fué asunta, ha de decirse [«hoc dicendum est»] que se contiene implícitamente en estas palabras» (45).

* * *

Cabría preguntarse: Supuesto que en el «gratia plena» se incluyen *todas* las gracias acordadas a María, sea con la restricción previa a la encarnación del Verbo, sea las gracias y privilegios anejos a su elección *ab aeterno* para la divina maternidad, ¿cómo se armoniza el que en este mensaje se incluyan en cuanto ya están todas *in mente Dei* y sólo parte concedidas *de facto*, por la concesión progresiva de las mismas, a través de la vida de la Virgen?

Parece que la solución sea la siguiente: En este mensaje están las gracias como están concedidas en el plan de Dios.

(44) J. B. Terrien, S. I.: *La Madre de Dios y la Madre de los hombres*, ver. esp. [1942], I Parte, t. II, pág. 212-215.
(45) B. H. Merkelbach, O. P.: *Mariologia* [1939] pág. 275.

Y en este plan había dos aspectos: a) Todas las gracias estaban concedidas *in actu primo* ya *ab aeterno*; b) Pero esas mismas gracias estarían concedidas *in actu secundo* gradualmente. Así el mensaje del Angel refleja a un tiempo la *totalidad* de las gracias acordadas en el plan eterno, y la concesión parcial y temporal de las mismas—muchas ya entonces realizadas—en cuanto serían conferidas gradualmente.

* * *

Hay una última objeción a lo expuesto: ¿Intentó San Lucas trasmitir todo este contenido cuando acaso ni él mismo lo conocía?

San Lucas es un «historiador» que trasmite un mensaje del Cielo, que recoge el mensaje de un Angel, que habla, como dice Pío IX, «por orden y en nombre del mismo Dios» (46). Y aunque San Lucas mismo se propusiese o alcanzase un objetivo más limitado, siempre trasmite un mensaje del Cielo, dándole implícitamente el valor que tenga, y en el que posteriormente se puede descubrir un contenido mucho mayor.

* * *

Nuestra conclusión es la siguiente: El «gratia plena» es un caso de «*sensus plenior*» perteneciente al segundo grupo (47), y en el que están *ciertamente* incluídas todas las gracias que Dios acordó conceder a la Virgen María como preparación a su maternidad divina, y *probablemente* están también incluídas en el mismo todas las gracias que Dios acordó conceder a su Madre al elegirla para esta divina maternidad.

FR. MANUEL DE TUYA, O. P.
Pontificia Facultad Teológica de San Esteban de Salamanca

(46) *Doctrina Pontificia* IV, B. A. C. [1954] n. 288.
(47) *La Ciencia Tomista* [1952] pág. 384-387.

Principios Mariológicos de San Vicente Ferrer (*)

En este año, V Centenario de la canonización de San Vicente Ferrer, la obra entera del Taumaturgo de Valencia cobra una dimensión de actualidad y de universalidad.

De actualidad, porque aunque el Santo no ha perdido presencia en el mundo que recorrió, sin embargo hemos desvirtuado algo su genuino valor, hemos hecho, o nos han hecho, un santo callejero, un santo de pasquín, fijando la atención sólo y exclusivamente en su chocante taumaturgia. No queremos desfigurar esta nota vicentina, de poderosa atracción. Pretendemos sumarla a otras características individuantes que integran la personalidad del santo Predicador. El Centenario que acabamos de celebrar ha querido ser, en lo cultural, una actualización de los aspectos hondos y esenciales de su obra, preteridos por generaciones anteriores.

Y de universalidad, porque San Vicente es un Santo de afanes y de empresas universales, ecuménicas, cuya vida estuvo al servicio de dos notas católicas de la Iglesia de Cristo, su unidad y su santidad.

Se ha hablado bastante de la síntesis doctrinal y práctica, en la que el Santo encuadraba la unidad y la santidad de la Iglesia, y se ha sacado en conclusión que su doctrina era el ideal de su propia vida apostólica.

(*) Con la publicación del presente trabajo se asocia nuestra Revista a la conmemoración del V Centenario de la canonización de San Vicente Ferrer.—*La Redacción.*

Nosotros quisiéramos penetrar ahora en otro aspecto doctrinal de su teología, de la teología que rezuman sus sermones sobre los principales misterios y dogmas marianos. No es nuestro intento esquematizar una mariología completa, espigada en los sermones del Santo. Queremos limitar la atención a los grandes principios mariológicos, base de los avances contemporáneos en la teología de la Madre de Dios y de los hombres.

Estudiaremos, en primer lugar, las fuentes del pensamiento vicentino, para pasar después al estudio y establecimiento de los principios que son cauce de su mariología y, en concreto, de los dogmas de la Inmaculada y Asunción.

Deseamos que esta colaboración al esplendor del misterio mariano resulte también un homenaje fraternal al Santo Taumaturgo que llevó el conocimiento de la Madre de Dios a muchos pueblos y rincones de Europa.

I.—FUENTES DEL PENSAMIENTO VICENTINO

Como fuentes doctrinales para reconstruir el pensamiento del Santo sólo nos quedan sus sermones. Vicente Ferrer fué «Lector de la Seo» de Valencia durante cinco o seis años, los más fecundos de su magisterio escolástico. La incuria del tiempo o la dejadez de sus discípulos nos han privado de los apuntes de aquellas clases de teología que serían, sin duda alguna, el mejor monumento para reconstruir su pensamiento teológico en muchas cuestiones. Hemos de conformarnos con los sermones, ya que en los Tratados escritos por él nada teológico existe sobre nuestro tema.

Sobre los sermones que de San Vicente conservamos, hay que hacer las siguientes observaciones:

1.ª Todas las colecciones impresas son incompletas. Falta la edición que seleccione y recoja todos y cada uno de los sermones del Santo, que se conservan en los distintos archivos y bibliotecas de Europa.

2.ª No conservamos ni un solo sermón escrito por la mano del Santo. Por lo menos hasta el presente no se ha podido demostrar la existencia de un manuscrito vicentino. Esto quiere decir que son tomados de viva voz por los oyentes, que tenían la mano ágil para transcribir lo que el Taumaturgo predica-

ba (1). Por eso no nos ha de extrañar que sean incompletos y que nos transmitan sólo en parte, en lo fundamental, la línea básica del pensamiènto vicentino. La crítica interna nos arroja una uniformidad ideológica en los más diversos manuscritos y series impresas de sus sermones. Esta cualidad nos da pie para reconstruir su pensamiento, uniforme a lo largo de su vida apostólica. Y se observa de modo singular al cotejar los sermones valencianos con los latinos, no precisamente los que fueron pronunciados en una misma ciudad, que pudieran ser fiel traducción de un mismo patrón, sino los que tuvieron lugar en los más distantes puntos de Europa, y que coinciden maravillosamente en el fondo doctrinal.

3.ª Los sermones de San Vicente, tal como los conservamos, no son piezas oratorias íntegras, en su pleno desarrollo. Faltan muchas frases, muchas derivaciones, la explicación y aplicación de muchos ejemplos—tan abundantes en la oratoria vicentina—, porque los copistas, o no pudieron transcribir de viva voz en sus últimos detalles, o dejaban a la improvisación personal del lector o predicador que utilizara sus copias. Ellos atendían solamente al nervio doctrinal. En general, los sermones son esquemas algo desarrollados de lo que el Santo predicaría. La letra no da lugar a dos y tres horas de sermón ; el esquema doctrinal, remozado de ejemplos, de aplicaciones y derivaciones sólo insinuadas, da lugar al tiempo que se quiera.

4.ª Precisamente lo que falta es lo que daría carácter eminentemente vicentino a la predicación de nuestro Santo, según nos la describen los testigos presenciales (2). Los lirismos, los arrebatos oratorios, las exclamaciones y ponderaciones que el Santo tenía por recurso para conmover a los oyentes, están ausentes, de ordinario, de estas transcripciones mancas que nos legaron sus oyentes. Estos efectos se adivinan, más que se comprueban, en la lectura de sus piezas, dando lugar a ello cuando apuntan un ejemplo, una consecuencia práctica, una enseñanza moral...

5.ª Los sermones del Santo, en conclusión, contienen principios doctrinales seguros, constantes, suficientes para recons-

(1) Cfr. *Proceso de canonización*, ed. H. D. FAGES, *Procès de la canonisation de Saint Vincent Ferrier* (Paris-Louvain, 1904), p. 279-280.
(2) Cfr. ib., passim.

truir su pensamiento, dentro del esquema de la teología que él estudió y de los problemas que su tiempo le plantea. La reconstrucción se ha de ceñir, especialmente en las cuestiones que en su tiempo no constituían problema vital, a líneas generales, sin descender a detalles, aun cuando estos detalles pueden deducirse de la virtualidad de los principios que establece. Es decir, puede reconstruirse el dogma y la moral de sus sermones, pero el cuadro exacto de la vida de la época hay que espigarlo de aquí y de allá, según las frases de corrección que usa el Predicador cuando corrige defectos.

6.ª Para la reconstrucción doctrinal de su pensamiento preferimos los sermones latinos a los que se conservan en valenciano, porque en los latinos hemos encontrado más doctrina y mejor esquematizada, aunque nos alejen un paso más, materialmente hablando, de la dicción original. Los valencianos conservan un sabor más típicamente del Santo. En ellos encajan estupendamente y conservan todo su vigor las expresiones y ejemplos aducidos por el Santo Predicador. Pero el nervio doctrinal está mejor plasmado, por lo general, en los latinos. Y como esta nota es precisamente la que buscamos en nuestro trabajo, a ellos hemos acudido como fuentes del pensamiento de San Vicente Ferrer (3).

II.—ESQUEMA DE LOS SERMONES DE SAN VICENTE FERRER

San Vicente toma motivo para su sermón de la festividad del día o de la conmemoración del tiempo litúrgico que la Iglesia solemniza. El adviento, la cuaresma, la pascua y pentecostés, con las fiestas del santoral, suministran materia abundante para sus prédicas.

La estructura de un sermón del Maestro es sencilla y lógica.

(3) La edición que usamos es la titulada *Sancti Vincentii Opera Omnia*, que se reduce sólo a los sermones, y está editada en Valencia (1693-1695), patrocinada por el Arzobispo D. Fr. Tomás de Rocaberti. La edición—que es incompleta, por faltar la parte correspondiente a Sermones Varios—está dividida en tres «tomos», pero el primero y segundo tienen dos volúmenes cada uno. Total, cinco volúmenes. Para facilitar las referencias, daremos únicamente el número del volumen, la página y el número del párrafo correspondiente.

En primer lugar, proposición del tema, brevísima, casi siempre concretada en una frase de la Escritura leída en la misa. Sabido es que el Santo predicaba ordinariamente después de celebrar el Santo Sacrificio. Después de enunciar el tema aparece siempre la salutación a la Virgen María. Y a continuación una breve introducción, generalmente exegética y acomodaticia para la división adecuada del tema en las distintas partes que han de constituir el cuerpo del sermón. Es lo que podríamos llamar el exordio.

En el cuerpo del sermón, seccionado en las divisiones que apuntó en el exordio, desarrolla dentro de cada sección tres puntos: el primero es siempre doctrinal; el segundo es la aplicación de la doctrina a un misterio de Dios, de Cristo, de los Santos; y, por último, las consecuencias morales para los oyentes. En el primero de estos puntos pone de manifiesto su formación teológica; en el segundo su capacidad exegética, su cultura histórico-biográfica, y en el tercero su temperamento oratorio. Para nuestro intento actual nos interesará sobremanera el primer punto, sin despreciar el segundo. En ellos hemos de beber la doctrina. Para el que quisiera diseñar la vida de la época, sería interesante el punto tercero, en el que pinta las condiciones religioso-sociales de los pueblos a los que se dirigía.

El final del sermón, el epílogo, es siempre brevísimo, terminando con la última consecuencia moral del último punto que ha tratado, y recopilando todo lo expuesto, repitiendo generalmente el tema anunciado al principio, que ha justificado a lo largo del discurso.

La mejor alabanza y recomendación de estos sermones es la difusión que alcanzaron en los siglos XV y XVI, llegando a contar en poco menos de un siglo más de cuarenta ediciones parciales, sin tener en cuenta las copias manuscritas esparcidas por el mundo (4).

III.—LA MARIOLOGIA EN SAN VICENTE

Ha de ser incompleta, por necesidad, ya que el Predicador no se proponía dar unos cursillos completos que abarcaran toda la teología de la Virgen. Iba exponiendo privilegios y gracias

(4) *Proceso*, p. 280.

de María, según se prestaban las fiestas litúrgicas. Siendo predicador, no le interesaba proponer a los oyentes las cuestiones de Escuela en términos técnicos, sino mover a devoción y penitencia.

Además de ser incompleta por el modo de exponerla, la mariología de San Vicente es la de su época, en que no se habían establecido y desarrollado todavía los grandes principios de los que deriva la mejor teología mariana. Sería un anacronismo ilógico pedirle a San Vicente las consecuencias últimas del principio de consorcio de la Virgen con Cristo. Se admiraba y se quería a la Madre de Dios y de los hombres, pero sin plantearse en términos escolásticos los últimos fundamentos y derivaciones de esta doble maternidad. Si ni siquiera se proponían en las aulas, menos podían proponerse desde el púlpito.

Lo más destacado de la teología mariana en que se desenvuelve San Vicente es la reafirmación del pensador como teólogo seguro que intenta y consigue dar a los fieles los misterios razonados, aplicados y hechos norma de vida. En esto consiste su novedad y actualidad. Además, para su época, otra cualidad de gran mariólogo presenta nuestro Santo, pues defiende la Inmaculada Concepción y radica toda la eficiencia social de María, al menos en su fundamento próximo, en la asociación a la Pasión y muerte del Hijo.

Fijándonos en los principios que el Santo sienta y en su desarrollo, podemos intentar la reconstrucción de una mariología vicentina, podemos llegar a evidenciar el pensamiento mariológico del santo Predicador. Para ello hemos escogido tres puntos básicos en toda mariología: a) Los grandes principios marianos; b) el dogma de la Inmaculada; c) el dogma de la Asunción. O sea, los motivos, el hecho y la consumación de la dignidad excelsa de la Madre de Dios y de los hombres. Estudiémoslos por partes.

I

LOS GRANDES PRINCIPIOS MARIANOS

Principios de los que San Vicente deriva la mariología

1) *La maternidad divina.*

La raiz última de todos los privilegios marianos es su maternidad divina. Es la que la hace Virgen Inmaculada, Correnden-

tora, Asunta y Reina de cielos y tierra. Por ser Madre de Dios es todo eso: ostenta una plenitud de gracia que la previene del pecado original, que la conserva Virgen siendo madre, que redunda a todos los redimidos y que conserva su cuerpo de la corrupción del sepulcro, haciéndola subir gloriosa en cuerpo y alma a los cielos. Es llena de gracia por razón de la unión y proximidad al principio fontal de toda gracia y santidad, Cristo.

> «Doctrina est clara in sancta theologia—dice—quod Christus est fons omnium gratiarum spiritualium. Ideo sancti qui fuerunt Christo propinquiores fuerunt magis spirituales, quia qui magis appropinquat Christo fonti spirituali, magis est spiritualis... Virgo autem Maria super omnes fuit spiritualior, quia fuit Christo propinquior, quia ipsum portavit in utero novem mensibus» (5).
>
> «Declaratur sua dignitas cum dicitur: «Sanctificavit tabernaculum suum Altissimus». Si camerae militum sunt optime ornatae, dignum est quod camera regis sit magis ornata. Ideo dignum fuit ut tabernaculum suum, scilicet camera in qua Filius Dei debuerat novem mensibus habitare, fuisset super omnes sanctificata» (6).

Esta santificación, por razón de su maternidad divina, es de tal modo plena y absoluta, que nuestro Santo la compara con el caudal del río frente a unas gotas de agua. El caudal impetuoso es propio de la Virgen; las gotas de agua son propias de los Santos.

> «Ostenditur quantitas sanctitatis Virginis Mariae, cum dicitur: «fluminis impetus»; quia totum flumen divinarum gratiarum effusum est super eam in sanctificatione. In sanctificatione aliorum sanctorum infunditur una gutta gratiae divinae; quia unus sanctus habuit unam guttam gratiae, alius aliam, etc. Sed in Virgine Maria «Fluminis impetus» (7).
>
> «Ante adventum angeli (in Annuntiatione) Virgo cogitabat de illa Virgine, et de tanta gratia. Et statim salutavit eam angelus, dicens: «Ave, gratia plena»; quod tu es illa Virgo plena gratia. Secundo, cogitabat de tanta ejus propinquitate cum Deo, ut esset mater ejus: ideo angelus dixit sibi: «Dominus tecum», scilicet, in majori conjunctione quam cum aliis creaturis. Tertio, cogitabat de exce-

(5) *Opera Omnia*, vol. V, p. 245, n. 4.
(6) V, p. 425, n. 12.
(7) V, p. 425, n. 11.

llentia illius Virginis super alias mulieres; ideo dixit sibi angelus: «Benedicta tu in mulieribus» (8).

La proximidad al principio de la gracia es la que la hace rebosar. Esta proximidad es la maternidad divina. Podríamos multiplicar los textos en que San Vicente habla de ello. Bastan los apuntados para establecer el primer principio mariano: la maternidad divina, fuente de la plenitud de gracia en María.

2) *El principio del consorcio entre Cristo y María.*

Adán y Eva, causantes de todo el mal que padece la naturaleza humana, tuvieron revelación de que un nuevo Adán, procedente de una nueva Eva, repararía la desgracia que ellos causaron a su descendencia.

Los Santos Doctores y la autoridad de la Escritura hablan de esta revelación. Dios, maldiciendo al diablo, dijo: «Inimicitias ponam inter te et mulierem et semen tuum et semen illius: ipsa conteret caput tum et tu insidiaberis calcaneo ejus» (9). La cabeza del diablo—anota nuestro autor—es la dominación tiránica que ejercía en este mundo; este dominio tiránico se lo quitó la Virgen María por su Hijo bendito (10). Adán y Eva concibieron en su mente la esperanza de una Virgen por la que sería redimida la humana naturaleza (11). Para San Vicente, cuyas son las palabras que acabamos de leer, el protoevangelio tiene un sentido tradicional y escriturario mariano.

Con harta frecuencia compara y contrapone a las dos mujeres: Eva, como causa de la muerte; María, causa de la vida. Eva, actriz del pecado; María, actriz de la gracia... Eva, por estar asociada a Adán; María, por estar asociada a Cristo.

> «Dum autem Adam et Heva essent in illa tristitia (por el pecado y sus consecuencias) Deus revelavit eis quod ab eis procederet una Virgo sanctissima, quae afferret majus bonum quam ipsi perdidissent. Quia Heva abstulit nobis paradisum terrestrem, et Virgo Maria nobis attulit paradisum coelestem. Illa, scilicet Heva, attulit mortem corporis;

(8) V, p. 215, n. 6.
(9) Gen., 3, 15.
(10) V, p. 24, n. 12.
(11) Ib.

Virgo Maria nobis donavit vitam animarum. Illa etiam fecit perdere devotionem; ista fecit invenire Dei fruitionem. Heva clausit januam paradisi, quam Virgo aperuit» (12).

Este paralelismo lo reafirma en diez razones eternas, que da para probar la predestinación eterna de la Virgen, siempre contrapuesta a Eva.

«Nota decem rationes antiquas quare Deus proposuit ipsam creare: Prima est: Sciebat Deus aeternaliter quod quaedam mulier erat futura, scilicet Heva, quae esset initium et causa omnis mali, quia ipsa primo peccavit. «A muliere initium factum est peccati, et per illam omnes morimur» (Eccli., 25, 33). Ex ista ratione proposuit Deus creare unam mulierem, scilicet Virginem Mariam, quae esset causa totius boni et initium. Deus sine muliere potuisset redimere et salvare hominem..., etc.

—Secunda ratio est: Quia sciebat quod mulier quae esset causa mali existens virgo peccaret; ideo ordinavit aliam ut posset carnem assumere.

—Tertia: quia mulier causa mali fuit desponsata..., ideo de muliere virgine et desponsata voluit nasci.

—Quarta: quia mulier quae esset causa mali esset per angelum malum incitata et visitata...; ideo proposuit quod mulier quae esset causa boni per angelum bonum esset salutata.

—Quinta: quia prima esset tentata et decepta sive seducta, proposuit Deus quod secunda non esset tentata, sed informata, quando dixit Angelus: 'Spiritus Sanctus superveniet in te' (Lc., 1, 35).

Sexta: quia prima fuit inclinata ad consentiendum diabolo, voluit quod secunda esset inclinata ad consentiendum angelo...

—Septima: quia prima fuit saturata fructu, quia comedit et in uterum misit; ideo voluit Virginem concipere fructum, de quo dicitur: 'Benedictus fructus ventris tui' (Lc., 1, 42).

—Octava: quia per Hevam fructus comestus fuit causa mortis; sic fructus Virginis natus venit ad nos et fuit causa vitae.

—Nona: quia per primam in miseriis et doloribus tota natura debuit prosterni; et per Virginem Mariam reparari.

—Decima: sciebat Deus quod per primam porta paradisi esset clausa; sed per Virginem Mariam impregnatam,

(12) V, p. 24, n. 12.

dilatatam porta paradisi esset aperta. Ideo Ecclesia canit: 'Paradisi porta per Hevam cunctis clausa est; et per Virginem Mariam iterum patefacta est'.

Et est bona ratio istius providentiae Dei, qui fecit et adhibuit ordinationem istam; nam ordinavit medicinam contra plagas quas sciebat certissime venturas per peccatum Adae et aliorum; et fecit ut bonus medicus sapiens qui ordinat suas medicinas contra plagas. Nam Filius Dei recepit carnem de ea, ut per passionem et crucem mereretur et ita peccata tollerentur» (13).

El consorcio de María con Cristo y paralelismo con Eva no es meramente casual o metafórico, sino que tiene una razón providencial de pecado y de redención. Es una razón de eficiencia pecaminosa y redentora. El paralelismo puede urgirse del modo siguiente: Así como por instigación y cooperación de Eva cometió Adán el primer pecado, del mismo modo, por instigación y cooperación de María (Madre del segundo Adán, segunda Eva) el segundo hombre nos redimió del pecado y nos dió vida.

«Et ideo Deus voluit redimre humanum genus per sufficientem rationem, ut simul ostenderetur misericordiosus et justus: scilicet ut Filius Dei, qui erat sine peccato, factus homo recipiendo carnem humanam de Virgine María, redimeret naturam humanam perditam per peccatum hominis Adae, instigatione Hevae (quae erat tunc virgo), recipiendo passionem» (14).

(Más adelante veremos otros textos muy significativos a este fin).

Y esto no sólo en el consorcio remoto de la maternidad divina, sino también en el acto propio de la redención, en la pasión y la muerte de Cristo, la Virgen está asociada a la obra máxima de su Hijo sobre la tierra, no como mera espectadora, sino con una participación eficiente en la pasión, con una compasión corredentora, según la expresaría un mariólogo de nuestros días.

Hablando el Santo de las obras de vida activa, que encarna la Marta del Evangelio, señala la tercera en aquellas palabras del Maestro, que son un suave reproche para la hacendosa: «Marta, Marta, sollicita es et turbaris erga plurima». Literalmente, dice, estas palabras se refieren a que Marta estaba preocupada por ser-

(13) V, p. 22, nn. 6-7.
(14) I, p. 384, n. 7.

vir al Maestro ; le parecía que todos los de casa no eran bastantes para servir a tan gran Señor. Pero alegóricamente se aplica esta frase a la Virgen María. Marta quiere decir «Señora», y la Virgen es la Señora por excelencia. Y así como María fué solícita en servir a Cristo, así también esta Marta, la Virgen, fué solícita en todo lo referente a la Pasión de Cristo.

> «O quis posset exprimere sollicitudinem ejus et turbationem quam habuit in Filii passione ! Primo, Virgo Maria fuit sollicita de salvatione humani generis ; sed quia sciebat non alio modo futuram nisi per mortem ignominiosam Filii sui, turbabatur ex maternali compassione. Et erat quasi inter duas molas, quando videlicet ipsa cogitabat quod nullus homo poterat solvi a vinculo peccatorum nec a catenis diaboli, nisi Filius suus ligaretur a judaeis. Ecce turbatio.
>
> Item, sciebat nullum hominem posse evadere illam duram sententiam damnationis aeternae, quae dabitur in judicio..., nisi Filius suus Christus fuisset morti sententiatus. Ideo turbabatur.
>
> Item, erat sollicita ne aliquis suspenderetur in furca inferni ; sed quia non poterat fieri nisi prius Filius suus suspenderetur in furca ligni..., ideo turbabatur.
>
> Item erat sollicita, quia nullus poterat separari a societate diaboli ; sed non poterat fieri nisi prius Filius suus associaretur latronibus. Et ecce turbatio.
>
> Item erat sollicita ut homines exules a paradiso coelesti possent intrare ; sed ecce turbatio, quia non poterat fieri nisi prius Filius suus exularet de Jerusalem.
>
> Item erat sollicita quod homines haberent coronam gloriae ; sed ecce turbatio, quia Filius suus prius erat de spinis coronandus.
>
> Item erat sollicita quia homines non poterant habere vitam aeternam ; sed ecce turbatio, quia ut eam haberent oportuit Filium suum mori» (15).

Esta solicitud maternal por la salvación de los hombres la hace compadecer por el medio cruento de que Dios se valió para rescatar a la humanidad.

En resumen :

1) San Vicente basa toda la mariología sobre el dogma fundamental de la maternidad divina de la Virgen.

(15) V, p. 399, nn. 13-14.

2) Esta maternidad divina le confiere a María no sólo una asociación físico-fisiológica a su Hijo Redentor, sino también una unión moral a la misión redentora que el Hijo tenía que realizar en su vida terrestre. Es como una nueva Eva respecto del nuevo Adán, respecto del Adán que tenía que contrarrestar la culpa del otro, cabeza de la humanidad con la Eva pecadora.

3) Esta unión moral radica en su maternidad divina, para cuya misión se le conceden todos los privilegios de gracia y virtudes que exigía la santidad ilimitada de su Hijo Jesucristo.

4) Esta unión moral, radicada en su maternidad divina, la eleva a un rango social, de preocupación y de eficiencia maternal, a través del Hijo, para con la redención del género humano. Es decir, es el fundamento remoto de su misión maternal sobre los hombres.

5) Y, además está fundamentada próximamente en la asociación al acto redentor de Jesucristo, la pasión y la muerte, precio de redención del género humano, a la que la Virgen queda incorporada por la vivencia cruenta de la pasión del Hijo en favor de los hombres. El fundamento próximo de su misión maternal sobre los hombres es la asociación al acto redentor de Jesucristo. En el Sermón del Viernes Santo, San Vicente hace ver el paralelismo del Hijo crucificado y de la Madre al pie de la Cruz, profiriendo las mismas palabras últimas del Redentor sobre la tierra y con-muriendo con El, bañada con la sangre que manaba de las llagas de Cristo. Si no murió allí fué por un milagro. Después citaremos el texto.

Ponderemos una vez más el valor y la firmeza de estos fundamentos mariológicos, punto de arranque de toda la mariología moderna. San Vicente no habla con las distinciones que hemos hecho para encuadrar su pensamiento, ni con los términos técnicos que utilizamos hoy. Pero sus palabras, vehículo de su pensar, no pueden tener otro sentido. No habla como nosotros, pero dice las msimas realidades a un público que nada entendía de los términos no utilizados todavía en las escuelas. Estamos ante un mariólogo práctico de gran magnitud. No de un tratadista de mariología, sino de un predicador de la Virgen, en la que quería poner todo el cúmulo de gracias exigidas para la digna realización de sus funciones de Madre de Dios y de los hombres.

II

LA INMACULADA CONCEPCION

1) *Fuentes próximas.*

San Vicente trata de la Inmaculada en un sermón especial predicado en su fiesta, uno de los mejor esquematizados de todo el catálogo de sus piezas oratorias. Dispersas por el campo inmenso de sus sermones se encuentran frases sueltas unas veces, proposición de la cuestión en otras, y llamadas de atención en bastantes ocasiones. Nosotros nos vamos a fijar casi exclusivamente en el sermón de la Concepción de la Virgen, complementado por el de su Natividad y con las expresiones de otros sermones.

2) *Aclaración sobre el método que utiliza nuestro Santo.*

Hay que tener en cuenta que el dogma de la Inmaculada Concepción no se había precisado como más tarde se precisó, en la preparación próxima de su definición dogmática. San Vicente habla, *in genere*, de la santificación de la Virgen, sin determinar si esta santificación fué del pecado original, del pecado actual o, simplemente, una mera elevación de la naturaleza humana al orden sobrenatural, elevación que se había perdido de hecho por el pecado de los primeros padres. No habla tampoco en términos exactos de esa otra cuestión actualísima del débito de contraer el pecado. Habla como era corriente en su época, aunque con la determinación que luego veremos, contraponiéndolo con el mismo lenguaje que utiliza Santo Tomás en la aplicación de los principios de redención a María. Veremos, en suma, que San Vicente salva esta aparente antinomia: redimida e inmaculada. Las palabras del Santo no tienen otro sentido, y más teniendo en cuenta los términos en que la cuestión se planteaba en las escuelas dominicanas. Esta razón exegético-histórica y otra puramente histórica nos darán la clave del pensamiento vicentino acerca del misterio de la Inmaculada Concepción.

3) *Esquema del Sermón sobre la Inmaculada.*

El sermón no trata directamente de la Inmaculada, ni de la santificación de la Virgen, sino de su «Concepción». Era la

solemnidad que se celebraba: «Solemnitas et festum hodiernum est de Conceptione Virginis Mariae». Pero, según apunta el Santo, el mero hecho de celebrarse la concepción ya dice mucho de su santificación en el mismo momento de ser concebida, pues la Iglesia no celebra fiesta sino de los santos; de otros celebra la natividad, pero nunca la concepción. Este argumento litúrgico de la fiesta dice mucho en favor de la santificación «in instanti conceptionis».

A) *Exordio del Sermón:* El tema es la frase de los Proverbios que se leía en la misa: «Nondum erant abyssi et ego jam concepta eram» (Prov., 8, 24).

Esta frase, puesta en boca de la Virgen, quiere decir que fué concebida antes de la creación. Eso significa la palabra abismo. Toda la inmensidad de las creaturas, profundidad inconmensurable, está pospuesta a la concepción de la Virgen. Pero, ¿cómo y dónde fué concebida la Virgen antes de existir sus padres? La respuesta a esta cuestión será el desarrollo del sermón. Para cuya declaración hay que tener en cuenta que hay cinco concepciones de la Virgen:

Concepción divina.
Concepción angélica.
Concepción humana.
Concepción escrituraria.
Concepción maternal.

Aunque de cualquiera de ellas podría afirmarse la frase de tema, propiamente hablando se aplica a la primera.

B) *Cuerpo del Sermón:* Tiene cinco partes, que son la explicación de cada una de estas cinco concepciones.

a) *Concepción divina:* Podemos probar por razón y por autoridad que la Virgen fué concebida antes que nada en la mente divina.

Por razón: El propósito del corazón se llama concepción. Cuando una persona propone en su corazón, en su mente, en su voluntad, hacer una cosa, su propósito se llama concepción. En el lenguae corriente, cuando se piensa hacer algo notable, se dice: así lo he concebido en mi mente.

Por autoridad: Es la exégesis de aquella frase de Isaías: «A facie tua, Domine, concepimus et quasi parturivimus et pe-

perimus spiritum salutis» (Is., 26, 18). La faz del Señor es su palabra, es su pensamiento, su propósito.

Ahora bien: antes que Dios hubiese creado nada, propuso en su voluntad firme e inconmutable crear una Virgen Santísima, que fuera Madre de su Hijo, morada del Espíritu Santo, puerta del paraíso, reina del cielo. Así lo dice la autoridad: «Me poseyó el Señor al principio de sus actos, antes de sus obras. Desde la eternidad fuí constituída, desde los orígenes, antes que existiese la tierra» (Prov. 8, 22). «El Señor me poseyó», en su voluntad inmutable. «Al principio de sus actos, es decir, de las creaturas; «Y desde los orígenes», a saber, por razones muy antiguas. Porque hay diez razones eternas por las que Dios se propuso crearla (son las que antes citamos, contraponiéndola a Eva). Sea, pues, la conclusión: si el firme propósito y la voluntad deliberada de hacer algo se llama concepción, siendo así que Dios desde la eternidad propuso en su voluntad inmutable crear a la gloriosísima Virgen, tiene razón cuando dice: «Antes que existiesen los abismos, fué concebida», *en la mente divina.*

b) *Concepción angélica:* Esta concepción no se da antes de la creación del mundo, sino al principio. Dicen los teólogos que cuando Dios creó el cielo empíreo, en donde moran las almas bienaventuradas, creó a la vez los nueve órdenes de ángeles. Lucifer se ensoberbece y cae, arrastrando tras sí a los ángeles rebeldes. Los ángeles fieles contemplaban muchos puestos vacíos en sus diversas jerarquías. Y entonces Dios les reveló que El crearía una Virgen por cuyo fruto se poblaría aquella ciudad. Así la concibieron los ángeles.

c) *Concepción humana:* Esta tuvo lugar después de la creación de Adán y Eva, los cuales, después de pecar, consideraban su condenación y la perdición de todo el género humano.

Mientras Adán y Eva estaban sumidos en esta tristeza, Dios les reveló que de ellos procedería una Virgen Sanítsima, que aportaría mayor bien que el que ellos perdieran.

Los Santos Padres dan sentido mariológico al protoevangelio. La maldición de la serpiente y la actuación de una mujer aplastando su cabeza, su dominio sobre el mundo, se refieren a María. «Si se pregunta qué mujer alcanzó esta victoria, quién es la que aplastó con su pie la cabeza venenosa de la vieja serpien-

te, responderé con la Sagrada Escritura, que pone en boca de la Virgen estas palabras: «Yo habité en las alturas y mi trono fué columna de nube» (Eccli. 24, 7).

Grandes fueron Adán y Eva, por ser cabeza de la descendencia humana; más grandes por morar en el paraíso; grandísimos por lo que respecta a la justicia original y a la santidad. Para ellos la Virgen María fué columna de nube, que refrigera el ardor de los dolores.

Cuando Dios maldijo a la serpiente, Adán y Eva concibieron en su mente que cierta Virgen nacida de ellos repararía la naturaleza humana.

d) *Concepción escrituraria:* La Escritura Sagrada prefigura directa o indircetamente en todos sus libros a la Virgen María. Es una concepción de revelación, plasmada en todas las páginas de los libros sagrados. Las acomodaciones que pone San Vicente a modo de ejemplo son bastante peregrinas.

e) *La concepción maternal:* Este último apartado del sermón es el que más directamente atañe a nuestro tema. Es la concepción de la Virgen en el seno de la bienaventurada Ana. De ésta se celebra la presente solemnidad. Es necesario ponderar todas las expresiones del Santo para darnos cuenta de sus ideas:

> «De nullo sancto fit fesum Conceptionis, nisi Christi et Virginis Mariae. De Virgine autem fit triplici ratione:
>
> Prima, quia fuit impetrata digne.
>
> Secunda, quia fuit sanctificata alte.
>
> Tertia, quia fuit conservata firme.
>
> De prima dicatur, quomodo pater ejus Joachim et Anna, ambo sancti et justi, fuerunt sine prole viginti annis; sed orationibus, virgiliis et eleemosynis impetraverunt istam benedictam Filiam... Deus exaudivit eos et apparuit eis angelus Gabriel ex parte Dei dicendo: quod Deus exaudiverat orationem eorum et quod haberent fructum de suo matrimonio, et haberent filiam ita placentem Deo quod ex ea oriretur Salvator humani generis. Et sic ipsi fuerunt usi suo matrimonio, et Anna concepit Virginem Mariam. Patet ergo quomodo fuit concepta Virgo Maria. Et dicit Glossa super Levit., cap. 12. Quod quando mulier concipit puerum in quadraginta diebus habet jam animam; et si est puella, in octoginta habet animam: et corpus erit parvum sicut una musca. Et tunc illa die, et hora, cum anima fuit creata in corpore Virginis Mariae, quod erat sicut una

musca, fuit sanctificata. Ratio est ergo ut de hoc fiat festum.

Secunda fuit, quia fuit *sanctificata alte*. Nota hic sex gradus sanctificationis: tres ante nativitatem et tres post nativitatem.

Primus gradus sanctificationis post nativitatem et infimior, est per *contritionem finalem*... Isto modo sanctificatus fuit Latro, et aliqui qui mortui fuerunt pro fide.

Scundus gradus est illorum scilicet qui de bona hora convertuntur ad Deum, dimittunt peccata, conteruntur, confitentur et servant poenitentiam. Iste est melior, quia deserunt mundum et peccata antequam mundus et peccata deserant eos. Isto modo fuit sanctificatus Paulus et Maria Magdalena.

Tertius gradus est *in baptismo*, ubi sanctificantur non solum pueri sed etiam infideles adulti, quando non ficte accedunt...

Quartus gradus, in utero matris, ut Jeremia.

Quintus gradus est major et non legitur nisi de Joanne Baptista: quia per tres menses ante ejus nativitatem fuit sanctificatus.

Sextus gradus, et super alios omnes, est sanctificatio Virginis Mariae: quia non quando debuit nasci, nec in ultimo die, nec hebdomada nec mense; sed in eodem die et hora, formato corpore et anima creata: quia tunc [quando] fuit rationalis et capax sanctificationis, fuit sanctificata» (16).

Sigue comparando esta santificación con la de los demás Santos y explana la tercera razón: *conservata firmiter*, porque nunca tuvo ningún pecado mortal ni venial.

C) *Epílogo del Sermón*: Es breve, y resume las dos excelencias de la concepción de la Virgen: la anunciación angélica y la santificaión singular. Por esta santificación celebramos su fiesta, que de ningún otro Santo se celebra si no es de Jesucristo y de la Virgen. Gran devoción, concluye, han de tener todos a la Virgen, incluso los moros y judíos.

4) *Conclusiones a que nos obliga el sermón.*

a) La primera es la predestinación de la Santísima Virgen. Predestinación eterna, por diez razones divinas. Y predestinación, no utópica, sin previsión del pecado, sino para que fuera

(16) V, pp. 25-26, nn. 15-17.

causa de salvación, directa o indirectamente, como Eva fué, directa o indirectamnete, causa del pecado.

b) Esta predestinación eterna para ser Madre del Verbo encarnado y Redentor exige la plenitud de santificación («Fluminis impetus») en su alma, por estar tan íntimamente unida al Hijo, principio fontal de toda gracia y santidad. Es un grado de santidad sobre todos, mayor que el que pueden tener todas las creaturas, porque su proximidad al Hijo es la mayor que puede darse.

c) Esta santificación que se le da por ser Madre de Dios es la que dispone a ser, a través del Hijo, causa de todo bien, causa de la vida, la que nos franquea la puerta del paraíso. Luego deriva también a nosotros.

d) Y esta santificación maternal la tiene en el momento en que se le infunde el alma, ni antes ni después de serle infundida: en el mismo instante en que el alma entra en su cuerpo, diminuto como una mosca, el Espíritu Santo la purifica y santifica. «Nec ante animationem nec post animationem. In ipso instanti in quo anima infunditur».

Este punto nos interesa sobremanera para determinar si San Vicente era maculatista o inmaculatista.

Tengamos presente que no habla ni una sola vez de que la Virgen fué preservada inmune del pecado original. Habla de una santificación, pero sin precisar de qué género fué esta santificación. Por el contrario, tampoco dice que el objeto de esta santificación fué quitarle el pecado original. Tomando sus palabras como materialmente suenan no puede decirse que defienda o que impugne la Inmaculada.. Ni una sola vez mienta el pecado original, ni en pro ni en contra. Habla de santificación, «nec ante nec post, sed in ipso instanti». No vale argüir diciendo que si la santificó es porque tenía pecado, pues sabido es que la gracia tiene de suyo una misión más alta que la simplemente sanante del pecado, misión que es elevante o preveniente, es hacer santos, divinizar. Cristo no tuvo pecado original (es de fe y siempre lo ha sido) y, sin embargo, su humanidad fué santificada al contacto del Verbo en el primer instante de su ser natural. Por tanto, de este modo de hablar no puede sacarse conclusión en pro o en contra de la Inmaculada, al menos tomadas las palabras en su sentido material.

Pero analicemos en concreto el sentido de la expresión vicentina de «santificación en el mismo instante de infusión del alma», aplicada a la Virgen.

Nuestra conclusión es la siguiente:

EL SENTIDO CONCRETO DE LAS PALABRAS «SANTIFICADA EN EL PRIMER INSTANTE DE SU ANIMACION», NI ANTES NI DESPUES, ES CLARAMENTE INMACULATISTA. San Vicente defiende la Inmaculada Concepción.

PRUEBAS DE ESTA PROPOSICION

A) *Por las frases del Santo:*

Cuando fué capaz de santificación, fué santificada.
Es así que fué capaz de santificación sin contraer el pecado original.
Luego fué santificada sin contraer el pecado original.

Que el Santo admitiera la capacidad de santificar a la Virgen antes de contraer el pecado original y que, por consiguiente, no lo contrajo, lo afirma claramente en muhas ocasiones:

a) «Solum excéptis duobus, scilicet Jesu Christo et Virgine Maria, nullus alius homo potest excusari quin ceciderit vel aliquando in peccato fuerit» (17).

«In hoc mundo nullus sanctorum, nisi Christus et Virgo Maria fuerunt sine peccato» (18).

«Etiam Virgo Maria secuta est eum, quia nunquam peccavit aliquo modo... Nec de adultis inveniuntur plures, nisi Christus et Virgo Maria» (19).

«Nunquam fuit aliquis sanctus nec sancta quin ceciderit vel commotus fuerit, nisi Christus et Virgo Maria, quia Christus jam in hac vita habuit privilegium sanctorum qui sunt in coelo, qui non possunt cadere nec commoveri. Sic Virgo Maria: quia nunquam peccavit mortaliter» (20).

Sólo en Cristo y en María no hubo nunca pecado. Ahora bien, a Cristo, en este englobamiento de exclusión de pecado, no le conviene ni el pecado actual ni el original. Luego también debe

(17) IV, p. 455, n. 2.
(18) III, p. 237, n. 3.
(19) III, p. 264, n. 3.

excluirlo de la Virgen, si la frase quiere decir algo. De lo contrario no serían rectas las frases constantes del santo Predicador. De hecho, pues, admite la posibilidad y capacidad de santificar a la Virgen, santificación que la libra de todo pecado, pues de hecho para el caso es igual que Cristo. En Cristo no hubo pecado original; luego tampoco en la Virgen. En todos los demás hubo, por lo menos pecado original, por santos que fueran, incluso en Jeremías y en el Bautista, santificados en el vientre de su madre.

> b) «Si quod a natura est semper inest; peccatum originale inest a natura, ut probavi. Ergo semper inest, nisi de gratia speciali eximatur, ut Virgo Maria. (21).

Esta razón es incontestable. El pecado que viene con la naturaleza no es otro que el original. El otro, el actual, es el voluntario. Si a la Virgen se la exime, «de gratia speciali», del pecado que viene por la naturaleza, se la exime del pecado original.

c) El mismo Santo arguye en favor de la Concepción Inmaculada por el hecho de celebrarse la fiesta de su concepción. También aquí está asociada la Virgen a Cristo. Solamente de Cristo y de la Virgen se celebra la Concepción. De otros se celebra la natividad, y de otros la muerte.

> «In hac conceptione maternali Virgo Maria habet duas excellentias, scilicet denuntiationem angelicalem et sanctificationem singularem. Et propter hanc sanctificationem singularem celebramus hodie, quando fuit sanctificata, solemnitatem, quae de nullo sancto celebratur, nisi de Conceptione ipsius Jesu Christi» (22).

Pero, ¿cuál es la razón de celebrarse la Concepción de la Virgen como sólo de Cristo se celebra? Santo Tomás se había planteado la misma cuestión y la resolvió diciendo que no se celebra propiamente la fiesta de la concepción, sino de la santificación, porque no sabiéndose a ciencia cierta el momento de su santificación (siempre después de su animación) se celebra ésta el día de su Concepción (23).

---

(20) V, p. 425, n. 12; p. 390, n. 2.
(21) IV, p. 456, n. 5.
(22) V, p. 27, n. 19.
(23) *Summa Theol.*, III, q. 27, a. 2, ad 3um.

San Vicente, tomista devoto, responde de modo muy distinto. Sabe muy bien el tiempo de esta santificación: el mismo momento de su concepción (nunca de su animación). Por eso se celebra la fiesta, legítimamente, como se celebra de la Concepción de Jesucristo.

> «Et facta est lux. Ecce sanctificatio Virgínis Mariae. Non credatis quod fuerit sicut in nobis, qui in peccatis concipimur et nascimur et nutrimur, quia si ante baptismum fuissemus mortui damnaremur in limbo. Sed STATIM POSTQUAM CORPUS FUIT FORMATUM ET ANIMA CREATA, TUNC FUIT SANCTIFICATA. Idéo fit festum de eus conceptione: quia facta est lux, scilicet, sanctificationis in ea» (24).

El contraste con el Maestro no puede ser más claro. San Vicente sigue su posición con lógica constante.

d) Insistamos en la determinación del tiempo de la santificación, para que quede claro que es el mismo momento formal de la concepción. En el Sermón de la Natividad esquematiza seis modos o grados de santificación, concretándolos en seis horas del día: En la hora de completas fué santificado el buen ladrón; a la hora de vísperas, aquellos que se convierten y hacen penitencia (San Pablo, la Magdalena); a la hora de mediodía, los mártires; a la hora de tercia, los niños bautizados; a la hora de prima, los santificados antes de nacer, como Jeremías y Juan el Bautista: «Sed Virgo Maria in aurora fuit sanctificata; non exspectavit Deus novem menses, nec unum, sed in eodem die et in eadem hora». Esto nunca lo hubiera dicho un tomista que siguiera la letra de Santo Tomás. En este sermón está todavía más explícito que en el texto que antes dimos del sermón sobre la Concepción. Allí enumera seis grados también, pero de los tres antes de nacer, uno es para Jeremías, otro para Juan y otro para la Virgen. Aquí separa a la Virgen de los demás grados de santificación en el seno materno. Si la Virgen no fuera santificada en el mismo momento de la concepción, entraría dentro del grado de santificación de la hora de prima, en que fueron santificados Jeremías y Juan. La cuestión de más o menos tiempo antes de nacer no cambia la sustancia del grado, no consti-

(24) V, p. 434, n. 16.

tuye una especificación singular. Jeremías fué santificado, según el Santo, poco antes de nacer; Juan tres meses antes; si la Virgen no lo hubiera sido en el mismo momento formal de la infusión del alma, entonces cabría dentro del mismo grado que estos dos, con sólo la diferencia de tiempo. Además, tampoco podría celebrarse la fiesta de su Concepción ni podría decirse que no tuvo pecado, equiparándola siempre en la exclusión de pecado a Cristo.

B) En segundo lugar, la segunda serie de pruebas en favor de la tesis inmaculista se deduce del modo de entender la concepción.

a) El Santo rechaza de plano las imaginaciones de predicadores fantásticos, que ponían la Concepción de la Vrigen como fruto de un beso de sus padres, o hablaban de la concepción sin mancha de su madre Santa Ana, o preservaban un poco de masa de Adán, incontaminada a través de los siglos, hasta llegar a ser el embrión de carne purísima de la Virgen Santísima. A Joaquín y a Ana les fué revelado que tendrían una hija tan grata a Dios, que nacería de ella el Redentor del género humano. «Et sic ipsi fuerunt usi suo matrimonio et Anna concepit Virginem Mariam» (25).

b) San Vicente expone la concepción según la doctrina antigua. El alma no se infunde en el mismo momento de la concepción, sino a los cuarenta días, si es varón el fruto concebido, y a los ochenta si es hembra. La primera concepción se llama «conceptio seminis», y es imperfecta; la segunda concepción, es decir ,cuando se infunde el alma, se llama «conceptio germinis», y es la que propiamente se llama concepción, es la perfecta. Según esto, la santificación de la Virgen tendría lugar a los ochenta días de realizada la «concepción seminis», es decir, cuando le fué infundida el alma. Este es el primer instante de su ser natural de persona humana. Antes no hay alma, no hay persona, no hay ser humano, no hay sujeto capaz de santificación. Lo cual quiere decir que el sujeto de pecado es también la persona humana, tenga su raíz en el cuerpo o en el alma. Aunque el pecado original se transmita por generación del cuerpo (el alma no se engendra por los padres) no tiene razón de pecado (aunque

(25 V, p. 25, n. 15.

lo tenga de débito) hasta que el alma llegue a constituir la personalidad humana.

Ahora bien, ¿cómo se crea el alma y cómo se infunde en el cuerpo? San Vicente habla en términos precisos:

> «Corpus est primum quod formatur a Deo, in utero matris: et vix est tam magnum ut avellana, et jam habet omnia membra et lineamenta. Ratio: quia prius fabricatur domus quam inhabitetur. Ita corpus humanum est ut domus terrestris, et anima seu spiritus est inhabitator... Deinde creatur anima, non de materia praeexistenti, sed de nihilo, quia hoc est creare: et creando infunditur, et infundendo creatur, ad habitandum in domo corporis. Secundo, ex corpore et anima simul conjunctis sequitur vita temporalis, et homo vivit per annum vel quinque vel decem vel viginti vel plures annos. Ecce bona personalia» (26).

Pero téngase presente el proceso filosófico en la génesis de la persona humana, resultante de la unión del alma y el cuerpo. Aun cuando en el mismo momento de tiempo se sitúe la infusión del alma y la constitución de la persona humana, sin embargo,

> «Prius est, prioritate ordinis et naturae, animam creari quam infundi.
>
> Et prius animam infundi et uniri corpori quam corpus animari.
>
> Et prius corpori animari per infusionem animae quam ex substantiali unione et compositione animae et corporis humanam personam constitui, constitutamque sic actu existere» (27).

San Vicente sabía perfectamente estos principios aristotélico-tomistas, como también los principios preservativos de Santo Tomás, que el Doctor Angélico aplicó a Cristo, pero no a la Virgen María, a la que expresamente excluye de ellos.

Estos principios son:

> a) «El embrión humano («conceptio seminis») puede existir antes que el alma y disponer para su recepción. Pero propiamente hablando esta carne no tiene ser humano hasta ser informada por el alma.

(26) IV, p. 250, n. 3.

(27) Cfr. Del Prado, N.: *Divus Thomas et Bulla Dogmatica "Ineffabilis Deus"* (Friburgi H., 1919, p. 75.

b) Por tanto, el alma precede con prioridad de naturaleza a la *existencia humana* del cuerpo que existe por ella.

c) El cperpo, antes de ser animado, no puede ser santificado, pues no es sujeto de gracia sin el alma.

d) El alma puede recibir la gracia con la natural anterioridad con que preexiste al cuerpo.

e) De recibirla así, aunque el alma de un hombre debiera ser contagiada por natural procedencia de naturaleza caída, no lo sería, ni tampoco el cuerpo, que ella informaría y santificaría a la vez.

f) En este caso, por tanto, la persona sería preservada de esta culpa original o natural. Y como no la contraería, no necesitaría ser librada de ella».

g) Esta preservación tendría lugar si la santificación alcanzara al alma en el mismo momento formal de su infusión en el cuerpo, pues «prius est animam infundi et uniri corpori quam corpus animari; et etiam prius corpus animari per infusionem animae... quam humanam personam constitui» (28).

Pues bien, Santo Tomás, teniendo en cuenta todo esto, escribe:

> «Sanctificatio beatae Virginis non potuit esse decenter ante infusionem, quia capax gratiae nondum erat; sed nec etiam *in ipso instanti infusionis*, ut scilicet per gratiam conservaretur ne culpam originalem incurreret. Christus enim hoc singulariter in humano genere habet ut redemptione non egeat» (29).

Para Santo Tomás, esta santificación es tan propia de Cristo, que escribe:

> «Caro Christi, secundum quod fuit in Patribus, et etiam in ipsa Beata Virgine peccato infecta fuit antequam assumeretur: sed in ipsa assumptione ab omni infectione peccati purgata est, ut secundum quod est actu caro Christi, in ea nihil maculae inveniatur» (30). «Caro Christi actu existens caro Christi, nullo modo fuit infecta; ejus enim emundatio a praecedenti infectione, saltem intellectu praecedit assumptionem; unde in divina sapientia nihil inquinatum incurrere potuit» (31).

---

(28) LLAMERA, M.: *El problema del débito y la redención preservativa de María*, en «La Ciencia Tomista», vol. 82 (1955), p. 502.
(29) III Sent., d. 3, q. 1, a. 1, sol. 2.
(30) III Sent., d. 3, q. 4, a. 1, c.
(31) Ib., ad 5um.

San Vicente, que conoce esta doctrina, no vacila en plantear la cuestión y en resolverla de muy distinta manera que su Maestro. Para nuestro Predicador las palabras de Santo Tomás podrían ser traducidas y aplicadas a la Virgen de la manera siguiente:

> «Sanctificatio Beatae Virginis non potuit esse decenter ante infusionem, quia capax gratiae nondum erat; SED UTIQUE IN IPSO INSTANTI INFUSIONIS, ut scilicet per gratiam conservaretur ne culpam incurreret». Las palabras nos suenan mucho, después de leer los textos antes apuntados. No antes, pero sí en el instante. Y esto basta para conservara inmune del pecado original.

Apliquemos ahora las palabras de Santo Tomás a la Virgen. según la mentalidad vicentina: La frase la construímos nosotros con palabras de Santo Tomás, pero aplicadas por él a Cristo. Veremos cómo, según la mente de nuestro autor, no desdicen de la Virgen:

> «Caro Mariae, secundum quod fuit in Patribus, peccato infecta fuit antequam informaretur ab anima; sed in ipsa infusione animae ab omni infectione peccati purgata est, ut secundum quod est actu caro Mariae in ea nihil maculae inveniatur». «Caro Mariae, actu existens caro Mariae, nullo modo fuit infecta; ejus enim emundatio a praecedenti infectione saltem intellectu praecedit informationem». Es la reconstrucción de sus frases antes aducidas por las que exime a María, siempre juntamente con Cristo, de cualquier mancha de pecado.

Claro está que la inmunidad del pecado original en Cristo y en la Virgen tienen razones formales distintas. En Cristo no podía haber pecado original, al menos por dos razones fundamentales: porque no procedía por vía normal de generación. y porque su persona no era ni es capaz de pecado. En la Virgen podía haber pecado por estas dos razones; pero, según San Vicente, no hubo porque fué preservada de él por la santificación de que fué objeto su alma en el mismo momento de la infusión en el cuerpo. Por tanto, antes de la constitución de la persona, por tanto antes de que su persona fuera contaminada por el pecado original.

Esta razón exegético-histórica tiene una fuerza trascendental para fijar el pensamiento inmaculista de San Vicente Ferrer. Un discípulo de Santo Tomás no podía hablar con más claridad en favor del misterio. Toma los principios del Maestro y aplica a la Virgen aquellas propiedades que el de Aquino sólo aplicaba a Cristo. San Vicente armoniza, pues, la antinomia: Inmaculada redimida.

C) La última razón, puramente histórica, tiene su propio valor si la enmarcamos en su ambiente. Nos afirmará en la tesis inmaculatista. Juan de Monzó, rabioso maculista, dominico del Convento de Predicadores de Valencia, era «Lector de la Seo» en esta ciudad por el año 1383. Por estas fechas fué trasladado a París, en cuya ciudad tuvo como principio una tristemente famosa intervención pública en la que impugnó por todos los medios a su alcance el privilegio de la Inmculada Concepción de la Virgen. Tan infausto suceso costó a sus hermanos de hábito la expulsión de la Universidad. Monzó no se rindió. Pasó a Sicilia, al bando del Papa Urbano, lejos de los anatemas que pudieran sobrevenirle del papa de Aviñón, al que podía coaccionar la Universidad de París.

Fray Vicente Ferrer sucede a Monzó en el oficio de «Lector de Teología de la Seo» de Valencia, cuya cátedra debía regentarla un dominico por expresa voluntad del fundador, el Obispo don Raymundo Gastón. Monzó esgrimía durante sus años de profesorado en Valencia los argumentos más agudos en contra de la Inmaculada, como lo hizo en París. Y el caso es que, a partir de la toma de posesión del cargo por nuestro Taumaturgo, la Provincia dominicana de Aragón, en especial la parte de Valencia y su reino, se convierten en defensores abiertos de la creencia en el privilegio de la Madre de Dios. Discípulos directos de nuestro Santo dan fe de ello en sus escritos y en sus prédicas interpretando el mejor sentir del Maestro.

No podemos dar a esta prueba una comprobación documental directa, por la que nos conste que esta posición partió del Maestro Vicente. Pero el hecho histórico de que existiera un cambio tan brusco en el pensamiento colectivo de los dominicos de Valencia se debe, sin duda, a la actitud tomada por su máximo representante intelectual, el «Lector de la Seo». Y cobra fuerza esta razón si se tiene en cuenta el prestigio moral e inte-

lectual de que gozaba entre los suyos el joven profesor. El hecho es que a partir de la fecha, es excepción el teólogo dominico valenciano que rechace el privilegio de la Inmaculada.

En conclusión: que para San Vicente Ferrer no ofrece duda alguna el privilegio de la concepción Inmaculada de María. Sus expresiones directas, claras, sin metáforas; sus principios teológicos aplicados a la Madre de Dios; su forma de hablar, contrapuesta a las expresiones de Santo Tomás; la comprobación indirecta de su pensar, contrastada con la de su antecesor en la cátedra de la Seo de Valencia, son pruebas fehacientes de su pensamiento en favor del privilegio. No encontramos en sus fuentes las frases y proposiciones técnicas de la Escuela que fijen incontestablemente su posición; pero el modo llano de hablar desde el púlpito no puede explicarse sino en favor de nuestra tesis.

III

EL MISTERIO DE LA ASUNCION

La triple verdad teológica del misterio de la glorificación de María, muerte, resurrección y asunción gloriosa en cuerpo y alma a los cielos—cuyo tercer miembro creemos hoy con fe divina—, está bastante explícita en las fuentes del pensamiento vicentino.

De modo directo en los sermones sobre la Asunción, y de modo accidental en muchas frases de su repertorio.

Para mayor claridad en la exposición, consideramos, en primer lugar, el hecho triple del misterio; y después las razones del mismo.

I.—El hecho

1) *Muerte de la Virgen.*

El hecho de la muerte de María, ornado de detalles legendarios, lo describe San Vicente en muchas ocasiones.

María supo el día de su muerte. Si otros santos tuvieron conocimiento de ello, «a fortiori» la Virgen María. Es una razón de San Alberto, aducida por nuestro Santo. Y este tránsito se le anuncia días antes (32).

(32) V, p. 390, n. 4.

La muerte es como el río. Todo nuestro vivir no es sino un caminar hacia el mar de la muerte. Morimos por decreto divino, de modo que nadie entra en el paraíso sin pasar antes por la muerte. De esta ley general no fuerone xceptuados ni Cristo ni la Virgen María:

> «Sententiatum est a Deo ut nullus intret paradisum nisi prius transeat hoc flumen mortis. In tantum quod nec Christus nec Beata Virgo Maria fuerunt exempti» (33).
>
> «Nec umquam intravit aliquis in hunc mundum qui ab ista conditione fuerit exemptus, scilicet de morte corporali; non Christus, nec Virgo Maria Mater sua, de quibus magis videretur» (34).

Juan, el discípulo encargado de cuidar a la Madre de Jesús, explica a los Apóstoles, reunidos milagrosamente en la casa de la Virgen, que la razón de su presencia allí era la muerte de María: «Propter obitum Virginis Mariae» (35).

Y llegado el momento, Cristo desciende personalmente con un cortejo inmenso de ángeles y santos a recoger el alma de su Madre. Llegados a su estancia, la invita: «Veni, electa mea...» Entonces la Virgen, «sicut sine corruptione concepit et sine dolore peperit, ita etiam sine dolore in manibus Filii animam tradidit» (36).

Visto el hecho de la muerte, con todas sus plácidas circunstancias, sentemos el hecho de la resurrección.

2) *Resurrección.*

Si murió y vive gloriosa en cuerpo y alma, como expresa el autor, es que su cuerpo fué resucitado.

> «Et ministri, id est, angeli, psallentes praecedebant, et sic ducta est ad domum Sponsi ad gloriam paradisi, non solum in anima, sed Christus post, eam suscitavit: et in corpore et in anima vivit et regnat in aeternum» (37).

Sin determinar en este texto el tiempo que estuvo muerta, sienta el hecho de la resurrección de su cuerpo. Primero murió,

(33) III, p. 237, n. 4.
(34) IV, p. 251, n. 4.
(35) V, p. 402, n. 22.
(36) V, p. 392, n. 9.
(37) V, p. 403, n. 24.

y después, «post», Cristo la resucitó, volvió a infundir en su cuerpo purísimo el alma virginal.

3) *Traslado glorioso al cielo en cuerpo y alma.*

> «In corpore et anima vivit in aeternum» (38). «Quinta similitudo seu conditio est solemnitas quae Virgini Mariae fuit facta intrando coelum empyreum, in qualibet Hierarchia et in quolibet ordine angelorum. Jam videtis quod magnum festum fit regibus noviter venientibus in regnum suum. Ideo cantat Ecclesia: Exaltata es Sancta Deigenitrix super choros angelorum ad coelestia regna» (39).

«Llevada al paraíso en brazos de su Hijo, vive en la glorificación corporal de los Santos. La gloria del paraíso no tendrá su plenitud integral (en cuerpo y alma) hasta el día del juicio. Las almas tienen glorificación perfecta, pero no los cuerpos, excepto la Virgen María (y Cristo), que tiene esta plenitud de gloria, pues en cuerpo y alma está en el paraíso. Así como la carne del Hijo era gloriosa, así también convenía que la carne de María fera gloriosa. Cuando los Apóstoles la vieron así resucitada y gloriosa, no podían mirarla por la luz que de ella irradiaba» (40). Son palabras de nuestro Santo.

Sentado el hecho, veamos las razones de este misterio.

II.—Razones y exigencias

1) *De la muerte de María:*

a) *Por los principios de la naturaleza.*—Adán y Eva no hubieran muerto, ni tampoco sus hijos, por un privilegio especial de Dios, integrante de la justicia original. Pero por el pecado perdieron la justicia original y el don que les hacía inmortales; lo perdieron para sí y para sus hijos. Recuperada la gracia santificante, no se recupera con ella el privilegio de la inmortalidad. Es como si Dios dijera: no quiero que muráis inmediatamente por vuestro pecado. Os privo de la justicia original y os dejo

(38) Ib.
(39) V, p. 394, n. 13.
(40) Cfr. *Sermons S. Vincentii Ferrerii*, Archivo Capitular de Valencia, Ms. n. 278, fols. 6, 10, 26, 29

a las leyes de la naturaleza. Los cuatro leementos que integran nuestra naturaleza, naturalmente tienden a la descomposición, a no ser que una fuerza misteriosa los equilibre, como lo hacía la justicia original. Perdida la cual, todo queda a las exigencias de la naturaleza.

> «Quare ergo nos ex peccato Adae patris nostri sumus puniti et morimur, cum non consenserimus peccato, quia modum eramus nati?... Por responsione hujus sciendum quod et homo et omne animal compositum ex quatuor qualitatibus contrariis, naturaliter est corruptibile et mortale... Quilibet nostrum habet intra se quatuor qualitates contrarias, csilicet calorem, frigiditatem, humiditatem et siccitatem. Ergo naturaliter homo est corruptibilis et mortalis.
>
> Modo certum est quod Adam et Heva etiam erant compositi ex his quatuor qualitatibus contrariis; sed ex singulari privilegio, quod Doctores vocant «Justitiam originalem», in Adam et Heva illae quatuor qualitates erant in tanta aequiparantia, proportione et concordantia, quod Adam et Heva poterant non mori. Hoc idem privilegium habuissent etiam et filii si illi non peccassent; sed propter peccatum Deus abstulit illud privilegium. Quasi vellet dicere: Non volo statim occidere; sed aufero vobis justitiam originalem, et dimitto vos principiis naturae» (41).

b) *Por el pecado de Adán.*—Por el pecado de los primeros padres la humanidad incurrió en dos males, subsanados por Cristo en sus dos venidas: los males del alma, aparte de la pérdida de la gracia, fueron la ignorancia y la debilidad; los del cuerpo: el trabajo, la fatiga, miserias, tribulaciones, etc. y, finalmente, la muerte. Los males del alma los ha reparado Cristo con su primera venida y con la institución de los sacramentos; pero no ha reparado los del cuerpo. Cuando venga al juicio, en su segunda venida, reparará los males del cuerpo.

> «Sciendum quod in S. Scriptura inveniuntur duo Christi adventus, secundum quod erant duae reparationes necessariae. Ex peccato enim Adae, humanum genus incurrit duo mala: primum in anima; secundum in corpore. Primo enim quando anima perdidit gratiam Dei, incurrit ignorantias. Secundo, in corpore: quia cum labore oportet victum acquirere, habere miserias, tribulationes, et finaliter

(41) IV, p. 252, nn. 7-8.

oportet nos mori. Propter haec duo adventus Christi leguntur. Primus est praeteritus, quando venit ad reparandum mala animarum. Primo enim reparavit mala animarum, sicut prius venerant mala animae quam corporis: quia omnia peccata et culpas et defectus reparavit per sacramentum Baptismi, et per alia sacramenta Ecclesiae. Ignorantias animae reparavit per legem evangelicam et spiritualem quam dedit, dando animae diversas gratias et virtutes. In isto autem adventu non reparavit mala corporis; sed adhuc cum labore et sudore vivimus et etiam morimur. Sed in secundu adventu, scilicet quando veniet ad judicium cito in brevi, tunc veniet ad reparandum mala corporis: quia tunc resurgemus cum corporibus gloriosis, juvenes, aetatis triginta annorum, sine omni defectu, et labore et dolore, immortales, impassibiles» (42).

Ahora bien, si esta condición es propia de la humanidad descendiente de Adán, y la Virgen desciende de Adán por vía normal, síguese que la Virgen debía morir por la misma razón que mueren todos los demás. No consta que tuviera el privilegio que hacía inmortal a nuestros primeros padres y suyos. Sin este privilegio, perdido por ellos, es ley inexorable la muerte. La muerte no es directamente un castigo por el pecado, al menos para nosotros. Es algo natural. Es indirectamente un castigo, o sea, una pena privativa, o de daño. Pues si Adán no hubiera pecado, nosotros gozaríamos de tal privilegio. Es decir, aunque no sea un castigo por nuestro propio pecado natural, es un privilegio que nos falta, se nos ha privado de él, por el pecado de Adán. Luego si morimos es por haber pecado Adán. Así lo expresa nuestro autor:

«Et nos nondum eramus, nec habuimus possessionem illius justitiae originalis; nihilominus nobis abstulit. Si, scilicet antequam Adam peccasset genuisset filios, illi non fuissent mortui, imo habuissent privilegium patris. Nota ad hoc similitudinem de rege qui fecit de rustico militem, qui factus miles fecit regi proditionem; et pius rex non vult ipsum occidere, sed ipse abstulit sibi et posteris suis privilegium militare; qui post generat filios, qui non sunt milites sed rustici. O, diceretis vos! filii sunt puniti. Non nisi privative, quia nisi pater peccasset habuissent privilegium militare; sed non sunt puniti poena positiva vel sensus.

(42) III, p. 231, n. 2.

> Sed si ante proditionem eos genuisset, tunc non fuissent puniti illi filii. Ita de nobis. Adam et Heva ipsi ex conditione et principiis naturae, rustici erant; sed Deus dederat eis privilegium militare, scilicet illius originalis justitiae. Sed Adam peccavit et fecit proditionem, et propter hoc Deus abstulit eis privilegium, etc. Qui post genuerunt filios; sed filiis nullam poenam positivam intulit: quia recte et proprie loquendo mors non est nobis punitio, sed naturalis conditio. Sed indirecte est punitio, et poena privativa, sive damni; quia si Adam non peccasset, nos etiam habuissemus illud privilegium» (43).

La Virgen Santísima, hija de Adán, aunque libre del pecado original, debió morir por faltarle el privilegio de la inmortalidad, integrante de la justicia original, perdida por Adán.

c) *Por su dignidad de Corredentora.*—Habla nuestro autor de la sepultura del cuerpo de la Virgen, afirmando que estuvo tres días en el sepulcro, como el cuerpo de su Hijo (44). Esta asociación paralela entre la Madre y el Hijo deriva de la Cruz. Pues Cristo, sabiendo que se acercaba la pasión, no quería declarárselo a su Madre. La Virgen invitó a Jesús y a los Apóstoles a un banquete que tendría lugar el viernes santo en su casa y que ella misma prepararía. Era el día grande de la Pascua y, además, la fecha aniversaria de la Encarnación. Cristo le revela entonces el banquete de la pasión y la comida del dolor:

> «Christus autem sciens prandium quod sibi parabatur, noluit dicere expresse Matri ea quae erant futura altera die; sed benigne respondens, dixit: Mater, vos et ego comedemus cras in eadem mensa, scilicet passionis; et de eisdem cibis, scilicet doloris» (45).

La razón de esta asociación al dolor de la Cruz es la misma que la de Eva a Adán. Porque por el pecado de Adán no sólo el varón sufrió los males, sino también Eva. No sólo Adán sufrió la muerte, sino también Eva. Del mismo modo, en la reparación, que debía efectuarse mediante la muerte del Redentor, no sólo Cristo sufrió los dolores y la muerte, sino también la Santísima Virgen María, su Madre y socia. Es lo que nues-

(43) IV, p. 252, n. 8.
(44) *Sermones S. Vincentii Ferrerii*, Ms. cit., fol. 26.
(45) II, p. 758, n. 9.

tro Santo llama «compasión social»: «Quarta circumstantia fuit in passione Christi, *compassio socialis*: quia non solum Christus sustinuit passionem et dolores cordis, sed etiam Virgo Maria mater sua... Ratio: quia ex peccato Adae ipse non solum sustinuit mala, sed etiam Heva» (46).

El dramatismo con que describe San Vicente el dolor de la Virgen al pie de la cruz es todo un poema:

> «Cogitate quando Virgo sentiebat ictus clavorum, quando crucifigebatur, quomodo percutiebant cor ejus. Et elevato Crucifixo, gentes se elongaverunt. Tunc Virgo cum Joanne et Magdalena venit ad pedem crucis, et guttae sanguinis Filii cadebant super caput Virginis... Cogitate dolorem Christi et compassionem Matris. Tunc Christus oravit pro crucifixoribus... Virgo Maria, audito Filio, elevavit oculos et vidit Filium totum sanguinolentum, a capite usque ad pedes... Mirum fuit quod tunc Virgo Maria non cecidit mortua» (47).
>
> «Videns Virgo quod Filius locutus est latroni, dixit: O, Fili, latroni loquimini, et mihi quae morior hic vobiscum nihil dicitis? Tunc Christus volens consolari Matrem. capite signando Joannem, dixit: 'Mulier, ecce filius tuus' (J. 19, 26)... O Fili mi, modo completa est prophetia Simeonis dicentis: 'Et tuam ipsius animam pertransibit gladius' (Lc. 2, 35)» (48).

La Virgen mártir al pie de la Cruz no murió físicamente por un milagro de la omnipotencia divina. Pero la muerte del Hijo exigía, para la completa asociación de la Madre a su obra, la muerte física de María. Y hubiera muerto allí, al pie de la Cruz, cuando la sangre del Hijo bañaba su cabeza. La herida recibida al pie de la Cruz, causó la muerte física de la Virgen cuando la omnipotencia divina dejó de mantener milagrosamente su vida santísima.

2) *De la resurrección y glorificación del cuerpo de María.*

No abunda tanto nuestro autor en explicitar las razones de este hecho. Pero son fácilmente deducibles de los principios que

(46) II, p. 767, n. 30.
(47) II, p. 771, n. 37.
(48 Ib., p. 772, n. 39.

establece al hablar de las razones de su muerte. Con todo, afirma de modo categórico que la principal razón de la resurrección y glorificación reside en su asociación corredentora a Cristo «Pues así como el cuerpo de Jesucristo estuvo muerto tres días, así también el cuerpo de la Virgen María, pero al tercer día resucitó y tiene gloria en el cuerpo y en el alma» (49). Esta gloria es de tal resplandor en su cperpo, que deslumbraba a los Apóstoles, quienes no la podían contemplar con sus ojos materiales (50).

CONCLUSION

Vicente Ferrer, el Taumaturgo de la Europa de su tiempo, piensa como un mariólogo moderno en muchos aspectos de la teología de la Madre de Dios. No nos sorprenda la magnitud del Predicador, pues hemos de pensar que a los 35 años era reconocido por el máximo valor intelectual del Reino de Valencia entre sus hermanos de hábito. Además de amar cordialmente a la Santísima Virgen, conocía teológicamente todas las perfecciones que derivan de su dignidad de Madre de Dios y de los hombres; explicaba a su modo, adecuado para los oyentes, los misterios divinos de María, su maternidad divina, la corredención, la concepción inmaculada, la Virginidad, la plenitud de gracia, la Asunción, con la muerte, resurrección y glorificación, y su título de Reina universal. Es la única creatura que ha trascendido, con la humanidad de Cristo, las esferas angélicas. «No hay ninguna creatura sobre los órdenes de ángeles sino Cristo y la Virgen María a su diestra» (51). «Ella juzgará con Cristo, sentada en un trono junto al Hijo, en medio del clamor de los ángeles» (52).

«Madre mía, le dice Jesús: Quia vos super omnes estis dignior, ideo super omnes eritis collocata ad latus meum; et omnes, tam animae quam angeli vestro obedient imperio» (53).

(49) Ms. cit., fol. 24.
(50) Ib., fol. 26.
(51) III, p. 134, n. 4.
(52) I, p. 45, n. 30.
(53) V, p. 400, n. 17.

MADRE DE DIOS Y DE LOS HOMBRES, INMACULADA, VIRGEN PURISIMA, CORREDENTORA, ASUNTA AL CIELO EN CUERPO Y ALMA, REINA UNIVERSAL.

Esta es la imagen de María esculpida por San Vicente Ferrer.

Fr. Vicente Forcada, O. P.
Valencia. Estudio General Dominicano

La culpa y su especificación

Quien haya frecuentado un poco la Teología recuerda perfectamente la problemática del mal, sobre todo del mal moral. El pecado ha dolido y dolerá siempre a los hombres, no sólo en su vida moral, sino también en su preocupación filosófico-teológica.

La raíz de su dificultad y de las discusiones que origina es su misma naturaleza deficitaria, privativa; el defecto de entidad lleva consigo naturalmente defecto de inteligibilidad.

Sobre el tema de la culpa se plantean muchos problemas. El fundamental es el de su constitutivo esencial, base para la solución de los demás. Y al tocar el constitutivo esencial de la culpa se toca también, naturalmente, el principio especificativo de la misma, ya que constituir una esencia es realmente lo mismo que constituir una especie ontológica. Por eso carece de consistencia sistemática decir que el constitutivo esencial de la culpa es una mera privación, y luego poner el principio de especificación en la conversión, definida por su objeto.

Al volver sobre el tema de la culpa y su especificación, intentamos traducir el pensamiento de Santo Tomás sobre el constitutivo del pecado moral en una fórmula más sencilla y objetiva que las inventadas y divulgadas por autores posteriores. Creemos que se ha complicado demasiado la esencia del pecado. No nos entretendremos en recoger y criticar opiniones.

Buscando el constitutivo intrínseco del *mal* que irrumpe en la *acción moral,* hemos de mirar a la culpa, para descubrirla en todo lo que es esencialmente, desde tres ángulos de visión: desde la metafísica del mal en común; desde la metafísica del ente moral en común (1); y desde la condición propia que le compete como

(1) Este punto esperamos exponerlo ampliamente en una monografía sobre el constitutivo esencial o «especificación del ente moral» en común.

acción mala. Son tres dimensiones de profundidad, no de extensión: aspectos esenciales implicados en una misma cosa.

Santo Tomás ha escrito mucho sobre el pecado, tanto en abstracto como en concreto; «in actu signato» e «in actu exercito». Su doctrina es siempre la misma y bajo fórmulas casi idénticas, lo mismo sobre el constitutivo esencial del pecado que sobre el principio de sus diferenciaciones específicas.

I

1.—*Noción de pecado moral o culpa.*

El pecado moral no es otra cosa que una acción humana mala. Está comprendido en el género del mal, y su término propio es *culpa*. Para definir el sentido de esta palabra notemos que el mal se da en un triple grado de universalidad:

a) En el orden más universal, metafísico, el mal es mera *privación*, esto es, ausencia de la perfección debida en un sujeto. «Relinquitur ergo—concluye Santo Tomás hablando del mal en común—quod nomine mali significetur quaedam absentia boni» (2). En este orden, el mal no es algo positivo, no es un ente autónomo entre los demás entes, condisivo con ellos; ni es, sin embargo, pura negación (no ser), sino privación (3), carencia de la perfección debida en un sujeto (4).

Esta carencia de la perfección debida puede afectar al ente estático o al ente dinámico, es decir, a la acción. Y así

b) El mal o privación en la acción se expresa con el término *pecado*. En este sentido peca el que blasfema, el que cojea, ve mal o tartamudea, etc.

c) Pero si se trata de un defecto que mengua la perfección debida a la acción humana precisamente en cuanto humana (libre y responsable), tenemos el pecado moral o *culpa*. Por consi-

(2) I, 48, 1.
(3) «Neque est sicut habitus, neque sicut pura negatio, sed sicut privatio» (I, 48, 2 ad 1).
(4) I, 48, 3, c. et ad 3; 103, 7 ad 1.

guiente, la culpa es el mal de la acción humana, el nombre propio del mal moral o humano (5).

2.—*Carácter peculiar de la malicia de la culpa.*

a) *La culpa es «tal» mal, en su acepción concreta.*

Importa mucho tener bien en cuenta, para evitar equívocos y ambigüedades, que una cosa es hablar del *mal*, en común, y otra cosa hablar de *tal mal*; así como también es muy distinto hablar del mal *en abstracto* y del mal *en concreto*. Y es porque el mal es completamente análogo, como el ser defectible en que se da. Por eso con la noción análoga común de mal no se alcanza la naturaleza esencial de cada mal en particular, si bien en todos se salva el concepto común de deficiencia. Como en el hombre se salva el concepto común de sustancia, sin que nos diga todo lo que es esencialmente el hombre, así en todo mal hay privación, aunque la privación no nos explica la condición específica de cada mal.

Decimos que es también distinta la consideración del mal en abstracto de la consideración del mal en concreto. En nuestro caso, no es lo mismo considerar la malicia del acto humano que considerar el acto humano malo, como, de modo más general, difiere la consideración de los accidentes en abstracto y en concreto.

Esta doble consideración del mal—en abstracto y en concreto—tiene otra expresión equivalente en la terminología de Avicena, recogida por Santo Tomás: «malum per se» (mal en abstracto = malicia o maldad) y «malum per accidens» (mal en concreto = acto malo).

Pues bien, *la culpa* o pecado moral es «*tal mal*» y por cierto *en su acepción concreta*. Leamos al Doctor Angélico: «Dicen-

(5) La explicación de esta terminología la dió Santo Tomás en De Malo, 2, 2, c.: «Haec tria malum, peccatum et culpa se habent ad invicem ut communius et minus commune. Nam malum communius est; in quocumque enim sive in subjecto sive in actu, sit privatio formae aut ordinis aut mensurae debitae, mali rationem habet. Sed peccatum dicitur aliquis actus debito ordine aut forma sive mensura carens... Sed rationem culpae non habet peccatum nisi ex eo quod est voluntarium; nulli enim impuratur ad culpam aliquis inordinatus actus nisi ex eo quod est in ejus potestate». Cfr. et I-II, 21, 1.

dum quod Avicenna in sua Metaphysica, ponit perutilem divisionem quamdam mali, quae ex verbis ejus colligi potest; dicit enim quod *malum* dicitur aliquid dupliciter: vel *per se* vel *per accidens*. Per se malum dicitur ipsa privatio perfectionis, qua aliquid malum est: quod etiam a quibusdam malum abstracte sumptum dicitur...

Malum autem per accidens est duplex: vel id quod est subjectum talis privationis, vel id quod talem privationem in altero causat: utrumque istorum est malum *concretive* sumptum. Illud autem quod est subjectum privationis potest accipi quadrupliciter: quia vel est actio, vel habitus, vel passio, vel substantia. Actio quidem, si privationem debiti finis et debitae circunstantiae habeat, rationem *mali culpae habebit*» (6). Por tanto, «*peccatum* non est deformitas, sed actus deformis» (7).

b) *La privación que entra en la constitución de la culpa no es física, sino moral.*

Esta proposición cae de la misma significación de los términos. Insistiremos, sin embargo, en ella, porque es fundamental en la solución del problema. Santo Tomás nos repite muchas veces que la privación en lo moral es muy distinta de las privaciones que constituyen el pecado físico. Si nos fijamos en la raíz de los diversos órdenes de privación, fácilmente se cae en la cuenta que toda la deficiencia de la acción física se resuelve, en definitiva, en la deficiencia del principio eficiente de la misma. Es disminución de la acción en la línea de perfección ontológica, proveniente del defecto del principio productor: ver mal es no ver las cosas tan claramente como son visibles por defecto del ojo; cojear es no realizar perfecto el movimiento por defecto de los órganos de locomoción, etc. «In actione quidem—dice Santo Tomás, buscando la causa del mal—causatur malum propter defectum alicujus principiorum actionis, vel principalis agentis, vel instrumentalis: sicut defectus in motu animalis potest contingere vel propter debilitatem virtutis motivae, ut in pueris, vel propter solam ineptitudinem instrumenti ut in claudis» (8).

(6) II Sent., d. 34, q. 1, a. 2, sol. Cfr. ad 2, ad 4.
(7) De Malo, 2, 2.
(8) I, 49, 1, c. Cfr. et De Pot., 3, 6, ad 5; De Malo, 3, 1, c.; III Sent., d, 11, a. 1, n. 14 (ed. Moos).

El pecado moral, en cambio, ni consiste en no obrar (al menos el pecado de transgresión) ni en obrar menos, ni su defectividad se resuelve en la deficiencia de la voluntad eficiente. El acto pecaminoso dimana o puede dimanar de la voluntad con toda la perfección (psicológica) de eficiencia, y tanto que la gravedad de la culpa está en dependencia directa de la perfección de la voluntariedad. Ni puede decirse que la voluntad sea en sí misma moralmente mala. Toda la culpa hay que buscarla en la acción misma.

Por consiguiente, la privación de que adolece la culpa no consiste en no obrar, u obrar imperfectamente, u obrar menos (psicológicamente), sino en la privación de orden entrañada en la acción misma, por más perfecta que se suponga en su efluencia del principio emanativo, es decir, en el orden de la voluntariedad o elección. En una palabra: la culpa no es privación de acción en cuanto acción, sino privación del orden debido a la acción respecto a la regla de moralidad.

¿Cómo es posible—cabe preguntar—que la culpa o acción moral mala proceda de una voluntad moralmente no mala?

La culpa procede ciertamente de la determinación libre de la voluntad. La voluntad cae libremente en la culpa, y de ahí su responsabilidad moral. Pero la voluntad no es mala por tener la triste facultad de inclinarse a la culpa. El pecado moral irrumpe en la acción misma, discorde con la norma de moralidad; es la acción pecaminosa lo que inficiona a la voluntad. Por tanto, la culpa no es mala en cuanto elección, sino en cuanto desbordada de los cauces de la recta razón. Aparece el mal moral con el acto desordenado de la voluntad; no antes.

Santo Tomás notó perfectamente, en el *ad tertium* del art. 1 de la cuestión 49, la diversa raíz del pecado físico y del pecado moral, y consiguientemente la diversa naturaleza de la privación importada en uno y en otro: «Dicendum quod *malum habet causam deficientem aliter in rebus voluntariis et naturalibus*. Agens enim naturale producit effectum suum talem quale ipsum est, nisi impediatur ab aliquo extrinseco, et hoc ipsum est quidam defectus ejus. Unde numquam sequitur malum in effectu, nisi praexistat aliquod aliud malum in agente vel materia, sicut dictum est. *Sed in rebus voluntariis, defectus actionis a voluntate actu deficienti procedit, in quantum non subjicit se actu suae*

regulae. Qui tamen defectus non est culpa: sed sequitur culpa ex hoc quod cum tali defectu operatur» (9).

En otro lugar precisa aún más cómo la voluntad, sin ser moralmente mala, produce actos moralmente malos: «Dicendum quod defectus qui praeintelligitur in voluntate ante peccatum non est culpa neque poena, sed negatio pura; sed accipit rationem culpae ex hoc ipso quod cum tali negatione se applicat ad opus. *Ex ipsa enim applicatione ad opus fit debitum illud bonum quo caret*, scilicet attendere actu ad regulam rationis et legis divinae» (10). «Hujusmodi autem quod est non uti regula praedicta, non oportet aliquam causam quaerere, quia ad hoc sufficit ipsa libertas voluntatis, per quam potest agere vel non agere» (11).

Tenemos, pues, que la privación entrañada en el mal moral no es un defecto o disminución de acción, cuya raíz sea una deficiencia de virtualidad radical en el agente en la línea ontológica —como en el pecado físico—, sino que es privación de orden moral en la acción voluntaria, aunque sea perfecta en el orden de voluntariedad: «Quod—el pecado natural—contingit *ex defectu activi principii*; sicut si grammaticus non recte scribat, contingit ex defectu artis, si tamen recte scribere intendit; et quod natura peccet in formatione animalis, sicut contingit in partibus monstruosis ,contingit *ex defectu activae virtutis* in semine. Peccatum vero, secundum quod proprie *in moralibus* dicitur, habet rationem culpae et provenit ex eo quod voluntas deficit debito fine, *per hoc quod in finem indebitum tendit*» (12).

c) *La culpa no es pura privación.*

Esta aserción se desprende del modo peculiar de irrumpir el pecado moral en la acción y Santo Tomás nos lo repite con insistencia: «Peccatum non solum consistit in privatione» (13); «bonum et malum non sunt differentiae nisi in moralibus, in quibus malum positive aliquid dicitur, secundum quod ipse actus voluntatis denominatur malus a volito» (14); «in moralibus

(9) Cfr. et I-II, 75, 2, ad 1-2.
(10) De Malo, 1, 3, ad 13.
(11) De Malo, 1, 3, c. hacia el fin. Cfr. et I-II, 20, 2 ad 1; Compendium Theologiae, caps. 112-113; De Verit. 24, 7; II Sent., d. 39, q. 1, a. 1, sol., q. 2, a. 1; d. 38, q. 1, a. 1; III C. G., cap. 90.
(12) De Malo, 1, 3, c.
(13) De Malo, 2, 2, c.
(14) De Malo, 1, 1 ad 12

magis quam in naturalibus malum contrarium—(ideo non mera privatio)—bono dicitur, quia moralia ex voluntate dependent; voluntatis autem objectum est bonum et malum» (15). «Dicendum quod *in peccato transgressionis non est verum quod peccatum sit privatio, sed quod peccatum est actus privatus debito ordine*» (16). «*Bonum et malum in moralibus* opponuntur *contrarie*, et *non secundum privationem* et habitum... Sed *malum in natura consequitur privationem simpliciter*; unde bonum et malum naturae licet non sint inmediata simpliciter, ut dictum est, sunt tamen inmediata circa proprium susceptibile, ut privatio et habitus» (17). «Peccatum non est privatio pura, sicut tenebra, sed est aliquid positive» (18).

Lo mismo leemos en la Suma Teológica: «Dicendum quod peccatum non est pura privatio, sed est actus debito ordine privatus» (19). Y más abajo: «*Peccatum non* solum significat *ipsam privationem* boni, quae est inordinatio; sed *significat actum sub tali privatione*, quae habet rationem mali» (20).

Nos parece, por consiguiente, totalmente cierto que para Santo Tomás la culpa no se constituye por una pura privación, aunque la privación entre ciertamente en su esencia, como en la esencia de cualquier mal. En la culpa hay que salvar el concepto análogo común de mal, como hemos dicho, sin identificarlos, sin embargo, en una confusión de univocidad (21).

3.—*Elementos esenciales de la culpa.*

En el pecado moral hay un doble elemento esencial: el acto, definido por su objeto propio, y la privación de rectitud moral

(15) Ib. ad 4. Cfr. et ad 7.
(16) Ib. 2, 1, ad 4, de la primera serie.
(17) Ib. 2, 5, ad 3.
(18) De Malo, 2, 11, ad 13. No es necesario advertir el valor excepcional de esta obra de Santo Tomás en toda la problemática del mal. Por eso la citamos con preferencia junto con la Suma Teológica.
(19) I-II, 72, 1, ad 2.
(20) I-II, 75, 1, ad 1. Cfr. et 18, 5, ad 2; 18, 8, ad 1; 73, 2, c. et ad 2; I, 48, 1, ad 3; III Sent., d. 23, q. 3, a. 2, ad 6.
(21) Más adelante veremos que esto se dice con todo derecho del pecado de transgresión. Sobre el pecado de omisión haremos luego algunas anotaciones. La misma culpa es análoga, y la razón perfecta de pecado se da primariamente en el pecado actual de comisión. Por eso nos fijamos principalmente en la constitución esencial de este pecado, que es el sumo analogado. De Malo, 7, 1 ad 1; II Sent., d. 35, q. 1, a. 3 ad 2.

entrañada en el mismo, de modo que la esencia del pecado está adecuadamente traducida en aquellas palabras de Santo Tomás: «actus debito ordine (morali) privatus» (22).

Y como el acto se constituye ontológicamente y se define por su propio objeto, el primer elemento aparece frecuentemente expresado en la fórmula «conversio in bonum commutabile». La privación de orden, en cambio, por tratarse de un orden moral regulado por Dios, se expresa en los términos «aversio a Deo». Siempre y en todas partes señala Santo Tomás estos dos elementos en el pecado moral (23). Y en realidad ambos determinan intrínsecamene la esencia del pecado. Del defecto de conformidad con la norma de moralidad viene la malicia a la «conversio». La inclinación o apetencia de un bien determinado no es mala sino por la privación de rectitud moral que implica. Y, a la inversa, a la razón de mal o de privación le viene el ser moral, esto es, mal de la acción libre, desde luego, y tal culpa en especie átoma, del acto en que se da y al que adjetiva moralmente, el cual se define por su objeto propio y específico.

Por consiguiente, los dos elementos se compenetran mutuamente e intrínsecamente se determinan el uno al otro, como la forma moral y la voluntariedad, en un orden más universal; y de ambos resulta este mal que es el pecado moral o culpa: algo esencialmente compuesto de acción voluntaria y privación de rectitud moral (24).

De aquí que si la culpa se tomase en abstracto, en la línea del mal, a modo de una forma privativa, al definirla habría que expresar la privación en nominativo («in recto») y el acto desordenado en genitivo («in obliquo»), y así la culpa o «culpalidad» (perdón por el barbarismo) es privación de la perfección debida al acto humano. En cambio, si la culpa se toma en concreto, tal como la considera Santo Tomás, el acto desordenado debe entrar en la definición «in recto» y la privación «in obliquo», y por

(22) I-II, 72, 1 ad 2.

(23) Cfr., por ejemplo, además de los lugares citado en otras partes; I-II, 84, 4; 84, 5; 85, 5 ad 3; 87, 1 ad 1; II-II, 20; 1 ad 1; 118, 5; 162, 6 ad 2; III, 86, 5; De Malo, 8, 1 ad 1; 8, 2 ad 12; De divinis nominibus, cap. 4, lec. 19; Quodl 6, a. 16; II Sent., d. 30, q. 1, a. 3, sol. et ad 4; d. 31, q. 2, a. 1 ad 3; d. 32, q. 1, a. 1 ad 1 et 3; d. 33, q. 2, a. 1, ad 4; d. 42, q. 2, a. 2, qla. 3 ad 2; dd. 35-36; passim; d. 44, q. 1, a. 1; III Sent., d. 36, a. 5, resp.; Super Matt. cap. 7, n. 634 (ed. Marietti); super Rom. cap. 1, lec. 8; super I Cor., cap. 11, lec. 4; super I Timot., cap. 6, lect. 2; super Psal. 50 et 51.

(24) Cfr. De Malo, 1, 2, c. hacia el fin.

consiguiente la definición perfecta del pecado moral es aquélla: *acto humano desordenado* (Estamos haciendo uso, como se ve, de la doctrina metafísico-lógica de la constitución y definición del acidente).

Que uno y otro elemento pertenezcan a la esencia de la culpa lo mostraremos brevemente.

En primer lugar, es evidente que la privación o deficiencia de la rectitud debida es de la esencia de la culpa, puesto que en la culpa debe salvarse la razón común análoga de mal, que es privación, no-ser (25). Si la culpa es algo intrínsecamente malo, mermado, deficitario, la privación ha de afectarle esencialmente. Esto es indudable. Por eso Santo Tomás enseña siempre que el desorden «complet rationem peccati» (26); que la razón de culpa viene de la «aversio» (27); que el mal moral resulta de la transgresión del orden de la razón y de la ley divina (28); que «inordinata actio voluntatis habet rationem culpae: ex hoc enim aliquis vituperatur et culpabilis redditur, quod inordinatam actionem voluntarie operatur» (29); que «malum autem culpae formaliter est privatio modi, speciei et ordinis in ipso actu voluntatis» (30); que «privatio ordinis ad finem est culpa: ex hoc enim homo culpabilis est quod agit actionem non ordinatam ad finem debitum» (31); que «voluntas ex hoc quod alicui tamquam ultimo fini inhaeret, quod debitus sibi finis non est, avertitur a fine ultimo sibi debito, *in quo completur ratio mali culpae*, praeter intentionem voluntatis» (32); que «*deformitas actus est de ratione speciei* ipsius actus secundum quod est actus moralis» (33); que «*privatio boni formaliter se habet in peccato*» (34).

---

(25) «In hoc autem consistit ratio mali, ut scilicet aliquid deficiat a bono» (I, 48, 2, c.). Sobre la noción y modos de privación y mal en común puede consultarse Santo Tomás, I, 5, 5 ad 3-4; 11, 2 ad 1; 16, 5 ad 3; 17, 4, c. et ad 2; 33, 4 ad 2; 66, 2; 109, 1, obj. 1; II Sent., d. 1, a. 1, ad 2-3; V Metaphys., lec. 20; IV Ethic., lec. 13; De divinis nominibus, cap. 4, lecs. 14, 16, 20, 21, 22.

(26) I-II, 72, 5; De Malo, 16, 3 ad 10.

(27) I-II, 73, 5. Cfr. ad 3, 7.

(28) De Malo, 1, 3, c.

(29) De Malo, 1, 4, c.

(30) Ib., 1, 4 ad 7. Cfr. ad 6.

(31) Ib., 1, 5, ad 4.

(32) II Sent., d. 34, q. 1, a. 3, sol. Cfr. et II-II, 162, 2.

(33) II-II, 2 ad 2. Puede consultarse además: I, 25, 3, ad 2; 19, 10, ad 2; 48, 5, c.; I-II, 21, 1, ad 3; 882, 1, ad 2; 84, 3, ad 2; 85, 4, c. hacia el fin; 109, 2, ad 2; II-II, 10, 3; 19, 2, ad 2; III, 1, 1, ad 3; Quodl. 5, a. 20.

(34) II-II, 118, 5.

Ahora bien, de que la «aversio» o privación de la rectitud debida al acto moral sea de la esencia de la culpa, y aún más, como parte formal o cuasi-formal, de esto—digo—no se sigue que la «conversio» o tendencia positiva al bien apetecido esté fuera de la esencia de la culpa, de modo que el pecado moral fuese esencialmente la sola y pura privación de rectitud. Ya vimos que Santo Tomás rechaza expresamente este modo de entender el pecado. La culpa, como casi todas las esencias creadas, resulta del abrazo entitativo de dos elementos que se determinan mutuamente en su ser intrínseco.

He aquí la composición esencial, sin mengua del carácter unitario de la culpa: La culpa es, *en cuanto mal, privación*; pero *en cuanto tal mal,* es decir, mal del acto libre, es *conversión* u orden positivo al bien aparente. Y así se entiende que Santo Tomás, señalando la privación como parte formal del pecado, nos diga, sin embargo, muchas veces que el pecado moral no es mera privación.

El sentido formal, reduplicativo, que adquiere la privación en la culpa en cuanto mal, creemos encontrarlo va indicado en las siguientes palabras de Santo Tomás: «Dicendum quod malum in communi acceptum, est corruptio naturalis modi, speciei et ordinis in communi... Malum vero culpae, *in quantum hujusmodi,* in ipsa actione» (35).

Pero la consideración de la culpa bajo la razón de mal no excluye la consideración de la misma bajo la razón de tal mal, y en este aspecto es del concepto de la culpa la tendencia positiva al bien aparente, como queda dicho. Como precisa muy bien Santo Tomás, tratándose de privaciones que no consisten en una total deficiencia, sino en una mengua de ser («non in privatum esse, sed in privari»), como son los pecados morales, «*quod positive dicitur est de ratione ejus quod dicitur privative*» (36). Vale decir, en otros términos: En el pecado moral hay que ver la *razón común análoga de mal*—mera privación—, y la *razón propia de tal mal,* es decir, de culpa, especificada por el propio sujeto en que se da: acto voluntario libre. Ahora bien, la razón común análoga no nos dice toda la esencia de cada uno de los analogados. Esto sólo ocurre en univocismo estricto y real. Lea-

(35) De Malo, 1, 4, ad 6.
(36) De Malo, 2, 9. Cfr. et I-II, 73, 2, c. et ad 2; De Malo, 1, 1, ad 2.

mos a Santo Tomás: «Peccatum non dicitur univoce de omnibus generibus peccatorm, sed per prius de peccato mortali, actuali, a quo peccatum veniale deficit ex hoc quod non omnino a fine deordinat. Sed aliquo modo *a fine retardat*, ordine ad finem servato; unde *deficit ex parte illa ex qua peccatum formaliter rationem mali habet*. Originale autem deficit ab eo *ex parte ipsius substantiae actus*; actuale enim mortale est voluntarium voluntate propria illius in quo est; sed originale est voluntarius voluntate alterius; unde *deficit ex parte illa ex qua peccatum habet rationem culpae*» (37).

Consiguientemente «*ad rationem peccati* duo concurrunt, scilicet *actus* et *ipse defectus*, ex quo ratio mali incidit», sicut—añadimos nosotros, según el pensamiento del Angélico—ex actu voluntario ratio culpae incidit (38).

4.—*El verdadero constitutivo esencial de la culpa.*

Admitiendo, por consiguiente, que del concepto esencial de la culpa es tanto la privación de rectitud como la tendencia positiva o conversión a un bien aparente, intentado y gustado por el pecador en lo que tiene de apetibilidad, preguntamos ahora cómo entran ambos elementos en el constitutivo esencial del pecado. Sabemos que el constitutivo esencial o pura esencia de cualquier cosa debe ser algo uno, con unidad esencial, sea unidad esencial de simplicidad, sea unidad esencial de composición (39).

En nuestro caso se trata de una unidad esencial de composición, puesto que encontramos dos elementos en la esencia del pecado: la conversión y la aversión. El problema se reduce, por tanto, a descubrir la relación ontológica y lógica entre la tendencia positiva o conversión al bien aparente, y la privación de rectitud moral o aversión del fin debido, entrañada en la tendencia positiva pecaminosa.

Y creemos poder afirmar con toda seguridad, tanto del auténtico pensamiento de Santo Tomás, como de su consistencia real,

(37) II Sent., d. 35, q. 1, a. 2, ad 2.
(38) II Sent., d. 35, q. 1, a. 2, sol. Sobre la ubicación del pecado en el género del mal por razón de la privación, cfr. et II Sent., d. 37, q. 1, a. 1, sol. et ad 4.
(39) Cfr. De ente et essentia, cap. 5; Q. D. de Anima, a. 10.

que la conversión y la aversión entran en la culpa como elemento cuasi-material y elemento cuasi-formal respectivamente; y que de ambos resulta el constitutivo esencial, intrínseco del pecado moral. «Quando autem—dice Santo Tomás en otra ocasión—ex aliquibus duobus fit unum, unum est ut materiale et alterum ut formale» (40).

No es tan difícil caer en la cuenta que la esencia de las cosas esencialmente compuestas no es sola la forma o cuasi forma, sino la forma y la materia de que se integra («quibus»). Esta conjunción esencial de materia y forma es distinta en las entidades sustanciales y en las entidades accidentales; en las absolutas y en las esencialmente relativas y dinámicas; y distinta también en la línea del bien o de la perfección y en la línea del mal.

En el orden ontológico, el elemento cuasi-material de la culpa es la elección de un bien aparente; el elemento cuasi-formal es la privación que desgarra el ser de esa misma tendencia (41).

En el orden lógico, se pone a modo de género la sustancia del acto (42); y a modo de diferencia específica, la privación de orden moral. De aquí la exactitud y propiedad de la definición del pecado que nos dió Santo Tomás: «Actus humanus debito ordine privatus», a la cual fácilmente se reducen todas las demás definiciones tradicionales por él admitidas.

En esta definición, el elemento «actus» o conversión se toma «in recto»; la privación, en cambio, se toma «in obliquo». ¿Por qué? Porque el pecado moral o culpa traduce una realidad concreta, no abstracta, y este es el modo de significar y definir las realidades accidentales concretas, a que se reduce la culpa (43).

Nótese que al decir que la aversión es el elemento formal del pecado, esto ha de entenderse en el sentido admisible en esta materia: más que de causa formal, se trata de ausencia de forma perfectiva (44). Pero como nuestro entendimiento concibe las

(40) IV Sent., d. 14, q. 1, a. 4, q. 1, a. 2, n. 192.
(41) Cfr. II-II, 118, 5; 162, 6; III, 86, 4, c. et ad 1; 88, 1, c.
(42) II Sent., d. 35, q. 1, a. 2, ad 3.
(43) Sobre el modo de definir los acidentes puede consultarse: De ente et essentia, cap. 7; De natura generis, cap. 19; De Pot. 8, 4, ad 5; De substantiis separatis, cap. 5; De instantibus, cap. 1; In VII Metaphys., lec. 4; De sensu et sensato, lec. 6; I-II, 53, 2 ad 3.
(44) «Causam autem formalem peccatum non habet: sed est magis privatio formae» (I, 49, 1). Cfr. et II Sent., d. 35, q. 1, a. 2, ad 1; IV Metaphys., lec. 2, n. 560; lec. 3, n. 565.

negacioes y privaciones al modo de las afirmaciones, fingimos una entidad positiva de razón, y llamamos a la privación elemento formal de la culpa (45).

Oigamos a Santo Tomás expresar, en su estilo breve y preciso, el verdadero constitutivo esencial del pecado: «Peccatum nihil aliud est quam *actus humanus malus*. Quod autem aliquis actus sit humanus, habet ex hoc quod est voluntarius... Habet autem actus humanus quod sit malus, ex eo quod caret debita commensuratione... Et ideo Augustinus *in definitione* peccati posuit *duo*: unum quod pertinet ad *substantiam actus* humani, quod est *quasi materiale* in peccato...; aliud autem quod pertinet ad *rationem mali*, quod est *quasi formale* in peccato, cum dixit *contra legem aeternam*» (46).

La relación entre ambos y la exigencia de que primero se signifique la conversión y después la aversión se explica porque «ex ipsa indebita conversione ad aliquod bonum commutabile, sequitur aversio ab incommutabili bono, in qua perficitur ratio peccati» (47). Consecución que no es, desde luego, de orden temporal en un mismo acto, ni menos de diversos actos, sino de orden natural, en uno e idéntico acto específica y numéricamente: Al declinar la voluntad del pecador hacia un fin perverso, *ipso facto* se está alejando del fin debido, como con el mismo movimiento nos acercamos al término *ad quem* y nos alejamos del término *a quo*. No intenta directamente la aversión, sino «ex consequenti», intentando un bien cuya volición es incompatible con el bien honesto. Lo mismo había enseñado en el Comentario a las Sentencias: «...et utrique (opiniones sobre la malicia del acto exterior) considerabant peccatum non solum quantum ad illud *quod est formale* in ipso, *unde rationem mali* habet, scilicet *aversionem*, sed etiam quantum ad *conversionem*, quae est *materiale* in peccato» (48).

Esta composición—repetimos—de la *conversio* y la *aversio* en la constitución intrínseca del pecado ha de entenderse conforme

(45) «Sciendum est tamen quod negatio, etsi proprie non sit in specie, constituitur tamen in specie per reductionem ad aliquam affirmationem quam sequitur» (I-II, 72, 6, ad 3). Cfr. et I, 3, 5; De Verit., 3, 4, ad 3, 6: De Malo, 1, 1, ad 19-20; super Rom., cap. 11, lect 5.

(46) I-II, 71, 6.

(47) I-II, 73, 3, ad 3.

(48) II Sent., d. 3, q. 1, a. 1, sol. Cfr. et De Malo, 4, 2, c. et ad 8 de la primera serie; De Verit., 25, 5 ad 10.

a la condición de las partes componentes. No se trata, desde luego, de una forma positiva real informando una materia, sino más bien de un defecto de forma afectando a una materia o cuasi materia. Por tanto, cuando el elemento deficitario, por el cual la culpa tiene razón de mal, se concibe y significa positivamente, su entidad es de razón, no real. Nos lo advierte Santo Tomás expresamente: «Ens dictuir dupliciter: Uno modo quod significat essentiam rei extra animam existentis, et hoc modo non potest dici ens deformitas peccati, quae privatio quaedam est; privationes enim essentiam non habent in rerum natura. Alio modo secundum quod significat veritatem propositionis, et sic deformitas dicitur esse, non propter hoc quod in re esse habeat, sed quia *intellectus componit privationem cum subjecto sicut formam quamdam*. Unde *sicut ex compositione formae ad subjectum vel materiam, relinquitur quoddam esse substantiale vel accidentale, ita etiam intellectus compositionem privationis cum subjecto per quoddam esse signifcat*. Sed hoc esse non est nisi *esse rationis, cum in re potius sit non ens*" (49).

En conclusión: La definición esencial del pecado moral, expresión de su verdadero constitutivo esencial (que primariamente se aplica al pecado actual de transgresión—sumo analogado en el género del mal) es aquella de Santo Tomás: «*Actus humanus malus*» (50), o «*Actus humanos debito ordine privatus*» (51), o «*Actus voluntatis deordinatus* (52), o «*Actus inordinatus*» (53).

5.—*Constitutivo esencial del pecado de omisión.*

El mal no sólo en común, sino también dentro del ámbito moral es análogo. Una cosa es el pecado original y otra el pecado personal; una cosa el pecado mortal y otra el pecado venial; y una cosa, finalmente, es el pecado de comisión y otra el de omisión.

(49) II Sent., d. 37, q. 1, a. 2, ad 3. Cfr. et De Malo, 1, 2, hacia el fin, donde trata, por el contrario, de la composición del sujeto y de la forma perfectiva en el bien.
(50) I-II, 71, 6.
(51) I-II, 72, 1, ad 2.
(52) I, 48, 6.
(53) I-II, 71, 1; 74, 3. Cfr. et 75, 1; II-II, 34, 3; De Malo, 1, 4, ad 4; 4, 2, ad 10; Quodl. 1, a. 17; II Sent., d. 24, q. 3, a. 2, sol.

Hasta aquí hemos considerado directamente el constitutivo del pecado personal de comisión, que es el sumo analogado (54). Su estructura constitutiva no ha de buscarse unívocamente en los demás pecados morales. En todos hallaremos la razón común análoga de mal moral: defecto de la acción humana, pero de diversa manera participada. En el pecado de comisión, la dolencia moral está embebida en la tendencia positiva al objeto prohibido, y de ella recibe la especificación; en el pecado de omisión, en cambio, es puro defecto, aunque voluntario, sin acto alguno en que se realice esencial e intrínsecamente.

La culpa de omisión es, por lo tanto, *pura privación voluntaria de la acción moralmente exigida*, sin que acto alguno entre en su constitutivo esencial, si bien siempre ha de darse algún acto previo o concomitante que explica la voluntariedad de la privación omisiva. Toda omisión pecaminosa tiene, efectivamente, como causa—directa o indirecta—un acto voluntario.

Santo Tomás estudió muy detenidamente y en diversos lugares la naturaleza del pecado de omisión. La solución, diligentemente buscada, es siempre la misma: El acto—aun el interior—no pertenece al concepto esencial del pecado de omisión. Es esencialmente mera privación de acción moralmente debida. Y así concluía en el Comentario a las Sentencias: «Unde patet quod *peccatum omissionis in sola negatione actus debiti consistit*», concediendo, sin embargo, que «omissio actus *peccati rationem consequitur ex eo quod voluntaria est*». Pero para que sea voluntaria no se requiere esencialmente un acto positivo en la misma: «ex hoc quod sicut *in potestate hominis* est facere aliquid, ita *et non facere*» (52).

La misma tesis aparece formulada con toda precisión en De Malo: «Si enim consideretur id quod requiritur ad peccatum, *sicut de essentia peccati existen, sic ad peccatum omissionis non requiritur actus*, sed per se loquendo peccatum omissionis in ipsa cessatione ab actu consistit... Si autem consideretur id quod requiritur ad peccatum *ut causa peccati*, sic oportet quod ad quodlibet peccatum, etiam omissionis, aliquis *actus requiratur*» (56).

(54) Cfr. II Sent., d. 24, q. 1, a. 3.
(55) II Sent., d. 35, q. 1, a. 3, sol.
(56) De Malo, 2, 1, c. Omitimos la amplia explicación que da el Santo de las dos partes de la tesis. Cfr. et q. 2, a. 1, ad 2-3; a. 9, c.

Aún más: el Doctor Angélico hace notar expresamente la diferente constitución esencial del pecado de transgresión y omisión: «Dicendum quod *in peccato transgressionis non est verum quod peccatum sit privatio,* sed quod peccatum est actus privatus debito ordine... Sed *in peccato omissionis per se loquendo* verum est quod *est sola privatio*... Omissionis ergo subjectum est non quidem actus aliquis, sed potestas voluntatis» (57). La voluntariedad es ciertamente del concepto de pecado moral o culpa, por ser la moralidad propiedad del acto libre, pero «aliquid dicitur esse voluntarium, non solum quia cadit sub voluntatis actu, sed quia cadit sub potestate voluntatis. Sic enim *et ipsum non velle dicitur voluntarium;* quia in potestate voluntatis est velle et non velle, et similiter facere et non facere» (58).

La misma tesis tenemos en la Suma Teológica, definitivamente esclarecida: el pecado de omisión no exige en su esencia un acto positivo, aunque se dé siempre algún acto que cause u ocasione la omisión voluntaria, bien intentándola directamente, v. gr., querer no obrar; bien descuidándola negligentemente, «praeter intentionem». El pensamiento de Santo Tomás no puede sufrir tergiversaciones (59): «Judicium autem de rebus dandum est secundum illud quod est per se, et non secundum illud quod est per accidens. Unde verius dici potest quod aliquod peccatum —omissionis—potest esse absque omni actu. Alioquin etiam ad essentiam aliorum peccatorum actualium pertinerent actus et occasiones circunstantes» (60).

II

ESPECIFICACION DE LA CULPA

Conocemos ya la constitución intrínseca del pecado. La cuestión que se presenta ahora no es distinta de la anterior, sino

(57) De Malo, 2, 1, ad 4.
(58) De Malo, 2, 1, ad 2. Cfr. et I-II, 6, 3.
(59) Insistimos en esto, porque no es raro encontrarse con exposiciones totalmente falsificadas de esta cuestión. Se concibe la esencia del pecado como algo totalmente positivo, constituído por el acto conversivo, y luego, para salvar este concepto general en el pecado de omisión, se tergiversan las palabras del Santo a fin de introducir algún elemento positivo en la esencia de la omisión. Se olvida o no se tiene en cuenta que el pecado de omisión «omnino a transgressione distinguitur» (II-II, 79, 2 ad 3).
(60) I-II, 71-5. Cfr. et 6, 3, arg. et c.; 74, 7 ad 2; 76, 2, c. et ad 3, 5; II-II, 79, 3 ad obj.; II Sent., d. 22, q. 2, a. 1, sol.; d. 41, q. 2, a. 1, ad 4; De Malo, 3, 7, c. et ad 11.

una ulterior determinación. En realidad el principio intrínseco de especificación de una cosa es el mismo que el principio de su constitución esencial.

La culpa es un acto humano malo. Ahora bien, la constitución esencial de los actos y sus propiedades hay que buscarla a través de sus objetos formales. Y por consiguiente, si es de la esencia del pecado algo positivo (lo que tiene de conversión, elemento cuasi-material), y algo privativo (lo que tiene de aversión, elemento cuasi-formal), todo esto ha de ser efecto formal de su objeto propio, desde el concepto más común hasta la especie átoma de «culpalidad». Es rigurosamente metafísica la tesis de que la acción pende en toda su estructuración esencial del objeto formal al que mira trascendentalmente. De aquí que en el objeto formal del pecado, del que, en definitiva, pende esencialmente, ha de haber un elemento positivo (61) y un elemento privativo, cuasi-material y cuasi-formal.

1.—*Objeto formal de la culpa.*

Siendo el pecado moral un acto voluntario, su objeto formal ha de encontrarse en la línea del objeto de la voluntad, esto es, del bien. Pero como es un acto de la voluntad moralmente deficitario, su objeto ha de ser correlativamente un bien deficiente en su valor moral, es decir, un bien mermado, que resulta mal por la privación del bien debido de que priva a la acción humana.

Este es el *objeto formal del pecado*, perfectamente delineado por Santo Tomás en el tratado sobre el mal en común: «Sic igitur *malum quod est differentia constitutiva in moralibus est quoddam bonum adjectum privationi alterius boni*: sicut finis intemperati est, non quidem carere bono rationis, sed delectabile sensus absque ordine rationis. Unde malum inquantum malum non est differentia constitutiva, sed ratione boni adjuncti» (62). Es un bien parcial, afectado de la privación de rectitud moral objetiva. Esto, si se considera en orden al pecado en su acepción concreta. Si se considerase en orden al pecado abstractamente tomado, habría que decir que el objeto formal de la culpa es el

(61) Seguimos considerando directamente el pecado de comisión, sumo analogado en la línea del mal.
(62) I, 48, 1, ad 2.

defecto de rectitud moral en el bien aparente, o, en otros términos: la aversibilidad del bien conmutable.

Por tanto, el bien conmutable es objeto de culpa en cuanto repugna al orden racional, en cuanto importa una aversibilidad moral radical, objetiva; si no fuera así, no especificaría un acto moral malo, sino un acto puramente psicológico: «Si enim posset esse conversio ad bonum commutabile—dice Santo Tomás hablando de la desesperación—sine aversione a Deo, quamvis esset inordinata, non esset peccatum mortale» (63). Y a la inversa: la aversibilidad o privación moral objetiva es realmente moral, y de tal especie, por estar entrañada o implicada en el objeto de un acto voluntario.

De uno y otro elemento—apetibilidad carente del debido orden moral—se integra esencialmente el objeto formal propio de la culpa ,a la que especifica y constituye en su ser esencial.

Resta añadir que no siempre se da correspondencia entre el objeto formal psicológico (bonum appetibile) y el objeto formal moral (bonum «morabile»): Una misma especie natural o psicológica puede fundamentar diversos defectos morales de distinta especie; y, a la inversa, una misma especie moral de pecado puede perpetrarse sobre objetos específicamente diversos en el orden de la apetibilidad natural (64).

Tampoco ha de confundirse, finalmente, la «ratio formalis» o elemento cuasi-formal del objeto propio de la culpa (privación) con el mismo objeto formal específicativo, constituído por dicho elemento formal y, a la vez, por el elemento material; como ocurre, en general, siempre que en el objeto formal de actos y hábitos hay cierta composición o integración de elementos esenciales («quibus»). No es lo mismo la esencia de una cosa o de una acción y su forma esencial (parte integrante), a no ser que con el término forma se quiera significar toda la esencia específica, con precisión de las notas individuantes (65).

2.—*Cómo se especifican las culpas.*

La pregunta no se refiere, naturalmente, a la división de los pecados en mortales y veniales; de transgresión y de omisión,

(63) II-II, 20, 3.
(64) Cfr. I-II, 72, 1, ad 3; 72, 6.
(65) Cfr. De ente et essentia, cap. 1.

porque estas clasificaciones no son, de suyo, específicas. En la misma especie moral se dan o pueden dar pecados de comisión y omisión (66); mortales y veniales (67).

La cuestión es fácil de resolver después de lo que queda dicho. Los pecados morales difieren específicamente, en especie átoma, si difieren específicamente sus objetos formales en su dimensión moral. Y el objeto especificativo de la culpa es el término de la conversión referido a la norma de moralidad: Si en el objeto apetecido aparece una especial repugnancia visto con el prisma de los valores morales, tenemos un objeto específico de maldad moral. En el objeto especialmente apetecido, donde el pecador busca directamente un sorbo de felicidad engañosa, va implicada una especial deformidad, una especial aversión del verdadero bien, de que se hace cargo el pecador simultáneamente, en el mismo acto, bien que sea «ex consequenti» (68), «in obliquo» (69), «per accidens» (70). No se trata de dos actos, sino de uno solo con dos modalidades, como tampoco son dos los objetos formales especificativos, sino uno solo: «Ex ipsa indebita conversione ad aliquod bonum commutabile, sequitur aversio ab incommutabili bono, in qua perficitur ratio mali» (71).

De aquí que la aversión o deformidad no especifique la culpa, sino en cuanto implicada y realizada en la tendencia positiva al objeto de conversión. Lo nota expresamente también Santo Tomás: «Nec tamen remotio debiti finis constituit speciem in moralibus, nisi secundum quod adjungitur fini indebito» (72).

Más acabadamente en su propio lugar, al tratar «ex profeso» de la especificación de los pecados: «Ad rationem peccati duo concurrunt: scilicet actus voluntarius; et inordinatio ejus, quae est per recessum a lege Dei. Horum autem duorum *unum per se comparatur ad peccantem*, qui intendit talem actum voluntarium exercere in tali materia: aliud autem, scilicet *inordinatio actus, per accidens se habet* ad intentionem peccantis... Manifestum est autem quod unumquodque consequitur *speciem secundum illud*

(66) I-II, 72, 1.
(67) I-II, 72, 5.
(68) Cfr. I-II, 71, 5; II-II, 20, 1, ad 1; De Malo, 2, 6, ad 6.
(69) Esta terminología puede verse en , 29, 4; 31, 5; 5, ad 3.
(70) Cfr. I-II, 63, 4; 72, 1; 77, 6, ad 1; De Verit., 28, 2, ad 7.
(71) I-II, 73, 3, ad 2; Cfr. V. Ethic., lec. 14; IV Sente., d. 16, q. 3, a. 2, q. 1, a. 1, ad 2-3; q. 3, a. 2, q. 1, a. 4 ad 5; d. 18, q. 1, a. 2, sol, 3.
(72) I, 48, 1, ad 2.

quod est per se, non autem secundum id quod est per accidens: quia ea quae sunt per accidens sunt extra rationem speciei. Et ideo peccata specie distinguuntur ex parte actuum voluntariorum, magis quam ex parte inordinationis in peccato existentis» (73). No niega con esto Santo Tomás que los pecados se distingan por la aversión absolutamente, sino que dice que se diferencian «magis» por parte de la conversión. Efectivamente, la distinción que causa el objeto de conversión implica consiguientemente una diferencia de aversión, en correspondencia formal con la conversión (74), así como el alejamiento del término *a quo*, en general, se mide por la aproximación al término *ad quem*. En otro lugar dice: «Mala actio specificatur ex ordine ad finem indebitum, cui admiscetur privatio finis debiti, ex quo ratio mali incidit» (75). Y en la Suma: «Actus et habitus non recipiunt speciem ex ipsa privatione, in qua consistit ratio mali, sed *ex aliquo objecto cui conjungitur talis privatio*» (76).

Y así se compagina perfectamente el que la culpa se especifique por el término de la conversión, no obstante el que lo formal del pecado sea la aversión, siendo precisamente lo formal el principio de especificación ontológica.

El término de la conversión especifica el pecado en cuanto ejerce un atractivo especial en la intención del pecador para buscarlo desordenadamente. De aquí que el exceso y el defecto en torno a una misma materia cause diversas especies de pecado, porque hay diverso motivo; y, si sobreviene una circunstancia a esa misma materia, trayendo nuevo motivo de acción pecaminosa, también sobreviene nueva malicia específica al acto, etc.

Este motivo objetivo de la acción mala varía en las diversas materias. No que la materia, en cuanto tal, sea principio de especificación, sino que según las materias y medios de actividad humana, resultan diversos modos de repugnancia a la recta razón al obrar mal, que es precisamente el objeto formal de la culpa, como ocurre en el orden del bien (77). El principio de Santo Tomás, universalmente válido, es éste: «Ubicumque occurrit

(73) I-II, 72, 1.
(74) Cfr. I-II, 72, 6, ad 3.
(75) II Sent., d. 34, q. 1, a. 2, ad 3.
(76) I-II, 79, 2, ad 3.
(77) Cfr. De Malo, 2, 6, c.

diversum motivum inclinans intentionem ad peccandum, ibi est diversa species peccati» (78).

Hemos dicho que la circunstancia que trae un especial motivo de acción, añade nueva malicia a la culpa. En este caso tiene razón de objeto especificativo.

Este objeto circunstancial puede caer bajo la razón genérica del objeto del acto en cuestión y entonces la circunstancia constituye, desde luego, la especie del pecado, pero no adecuadamente distinta de la especie del acto presupuesto, al cual dice relación de especie a género (79). No resultan, por tanto, dos malicias específicas, esto es, dos especies, sino una malicia específica, una especie de pecado en uno e idéntico acto. Por ejemplo, en el adulterio no hay dos malicias específicas (injusticia y fornicación), sino una malicia de especie indivisible; exactamente, una de las especies de fornicación, tomada la fornicación en su acepción genérica. El adúltero no confesaría la especie de su pecado diciendo que fornicó e hizo una injusticia. De modo parecido en el hurto sacrílego: no hay dos pecados específicos, sino una de las especies del pecado de hurto.

En estos casos, el acto está ciertamente viciado por una doble deformidad moral; son, sin embargo, deformidades suprapuestas en relación de género y diferencia específica, y así constituyen un único objeto formal especificativo. En una palabra: la injusticia del adulterio está implicada en el acto lujurioso como lo común en lo propio, el género en la especie; no es una injusticia específicamente distinta del mismo acto impúdico específico.

En cambio, si el motivo de acción que aporta la circunstancia es inconexo, no subordinado al motivo del objeto propio del acto, entonces el acto pecaminoso resulta viciado con doble malicia específica, como hurtar para cometer homicidio, fornicar para hurtar, etc. La moralidad dice al acto relación de cualidad a sustancia, y como una sustancia es sujeto de cualidades especí-

(78) I-II, 72, 8. Cfr. et 9, c. et ad 2. Este principio de Santo Tomás de la especificación de las culpas según el objeto de conversión moralmente considerado, vale decir, afectado de desorden radical, puede verse, por ejemplo, I, 59, 3, ad 3; I-II, 72, 4; 72, 5, ad 1; 72, 6, ad 2; 72, 8; 72, 9, ad 1; 73, 1; 73, 3, c. et ad 1; 74, 10, obj. 1; 77, 4; II-II, 10, 5, ad 1; 19, 2, ad 5; 118, 2; 148, 5, ad 2; De Malo, 2, 8, ad 2; principalmente, 2 6; II Sent., d. 37, q. 2, a. 2, ad 4; d. 40, q. 1, a. 1; d. 42, q. 2, a. 1; d. 43, q. 1, a. 2; De Virtutibus, 2, ad 5; De Verit., 27, 5, ad 8; 28, 2, c. et ad 2-3, 7; III C. G. cap. 9; super Hebraeos, cap. 2, lec. 1.

(79) Cfr. II Sent. d. 36, q. 1, a. 5, ad 3.

ficamente distintas, así una misma acción es capaz de diversas deformidades morales.

Esto, que quizá a alguien choque, es verdad cierta y explícitamente enseñada por Santo Tomás con insistencia. Ofreceremos al lector dos textos suficientemente claros:

«Dicendum quod *cuando circunstantia constituit speciem quae comparatur ad peccatum praeintellectum sicut species ad genus subalternum, non* sequitur quod idem sit *in diversis speciebus*: esse enim sub homine et sub animali, non est esse sub diversis speciebus; quia homo vere est id quod est animal, et simie est de *sacrilegio et furto*.

Sed *si circunstantia constituat aliam speciem peccati disparatam, sequitur eumdem actum esse sub diversis speciebus peccati*. Nec hoc est inconveniens, quia species peccati non est species actus secundum suam naturam, sicut supra dictum est, sed secundum *esse morale*, quod *comparatur ad naturam actus sicut quale ad substantiam, vel potius sicut deformitas qualis ad subjectum*. Sicut ergo non est inconveniens quod idem corpus sit album et dulce, quae sunt diversae species qualitatis, et quod idem homo sit caecus et surdus, qui sunt diversi defectus secundum speciem; ita non est inconveniens quod idem actus sit in diversis speciebus peccati» (80). Y más abajo: «Dicendum quod si circunstantia constituat *speciem quae se habeat ad peccatum praeintellectum ut species ejus, sicut adulterium ad fornicationem, non sunt duo peccata, sed unum* sicut Socrates non est duae substantiae, propter hoc quod homo est et animal; sed si constituat speciem disparatam peccati, erit quidem unum peccatum propter unam substantiam actus, sed multiplex propter multas et diversas deformitates peccati» (81).

En cuanto a la especificación del pecado de omisión, no hay especial dificultad: Siendo esencialmente pura privación voluntaria de la acción debida, se especifica por la oposición al acto omitido: Las privaciones se miden por las perfecciones opuestas (82).

Fr. Victorino Rodriguez. O. P.
Salamanca

(80) De Malo, 2, 6, ad 3.
(81) De Malo, 2, 6, ad 12. Véase también el c. del art. y los ad 2, 5; De Verit., 23, 7, ad 2.
(82) Cfr. II Sent., d. 24, q. 3, a. 6; d. 25, q. 1,, a. 5; IV Sent., d. 16, q. 3, a. 2, sol. 3; q. 4, a. 1, sol. 2: II-II, 107, 2.

Boletín de Derecho Canónico

I

SAGRADA CONGREGACION DEL SANTO OFICIO

Aviso acerca de la celebración de Misas vespertinas.—Esta S. Congregación es sabedora que frecuentemente se celebran Misas por la tarde, traspasando los límites fijados por la Constitución Apostólica «Christus Dominus» en orden al bien común de los fieles.

Por tanto, los Ordinarios de lugar no darán licencia para que se celebren Misas vespertinas únicamente para contribuir al esplendor de la solemnidad externa o para comodidad de los particulares.

Aprovechando esta ocasión, el Santo Oficio estima oportuno traer a la memoria de todos que la mencionada Constitución Apostólica prohibe interpretar en forma extensiva las facultades en ella concedidas (1).

A propósito de este *Aviso* no estará demás recordar algunas disposiciones contenidas en la referida *Constitución,* y en la *Instrucción* aneja del Santo Oficio.

En el n. VI de la parte dispositiva de la Constitución autorizó Pio XII a los Ordinarios de lugar para que, cuando las circunstancias lo reclamen, puedan permitir la celebración de la Misa por la tarde—a condición de no empezar a celebrarla antes de las cuatro—, ya se trate de fiestas de precepto, que aún están vigentes, ya de aquellas que se observaban en otros tiempos, ya

(1) Este *Aviso* lleva la fecha del 22 de Marzo de 1955, y fué publicado en A. A. S., 47 (1955), p. 218.

en los primeros viernes de cada mes, ya, finalmente, en aquellas solemnidades que se celebran con gran concurso del pueblo, ya también, por añadidura, una vez cada semana... Y en los territorios de misión todos los días.

Refiriéndose a este n. VI, el Santo Oficio, en su *Instrucción*, dispuso:

«En virtud de la Constitución los Ordinarios de lugar quedan facultados para permitir, dentro de su territorio, la celebración de la Misa por la tarde, si las circunstancias lo imponen como una necesidad, no obstante lo establecido en el can. 821 § 1. Efectivamente, el bien común a veces reclama la celebración de los divinos misterios después del medio día, v. gr., para los obreros de ciertas industrias, que aun en los días festivos deben trabajar por turnos; para determinadas clases de obreros que durante las horas de la mañana en los días festivos tienen que atender a su trabajo, por ejemplo, los empleados de los puertos; asimismo para aquellos otros que, incluso de regiones distantes, acuden en número considerable a un lugar con el objeto de celebrar alguna festividad religiosa o social, etc.

Sin embargo, estas Misas no pueden celebrarse antes de las cuatro de la tarde, y sólo en ciertos días *taxativamente* señalados, a saber:

a) En las fiestas de precepto vigentes, a tenor del canon 1247 § 1.

b) En las fiestas de precepto suprimidas, conforme al catálogo de la Sagrada Congregación del Concilio publicado con fecha 29 de Diciembre de 1919.

c) Los primeros viernes de cada mes.

d) En las demás solemnidades que se celebren con gran concurso del pueblo.

e) Un día sólo por semana, aparte de los ya expresados, cuando lo exija el bien de peculiares clases de personas.

Entre las advertencias relativas al cumplimiento de las normas establecidas, así en la Constitución Pontificia como en la Instrucción del Santo Oficio, figura la siguiente: «Al interpretar dichos documentos es preciso atenerse fielmente al texto de los mismos, sin ampliar en modo alguno las facultades tan favorables en ellos concedidas.

II

SAGRADA CONGREGACION CONSISTORIAL

Normas y facultades para los sacerdotes encargados del cuidado de los emigrantes, es decir, para los misioneros de los emigrantes y para los directores de esos misioneros.—En el *Boletín* del año 1953 (2) dimos cuenta de la Constitución Apostólica «Exsul Familia», que lleva la fecha del 1 de Agosto de 1952.

Alude a ella esta S. Congregación en el presente documento fechado el 10 de Diciembre de 1953 (3), cuyo contenido es como sigue:

1. Se consideran legítimamente adoptados para el oficio de misioneros de los emigrantes o para directores de esos misioneros los sacerdotes que, a tenor de las normas establecidas en la mencionada Constitución, tít. 2, art. 5, hayan sido aprobados y nombrados por un rescripto especial de la Consistorial.

2. Los sacerdotes misioneros de los emigrantes y sus directores han de observar con escrupulosidad todas las prescripciones establecidas para los misioneros de los emigrantes y para sus directores en dicha Constitución (lugar cit., cc. III y IV).

3. A los misioneros de los emigrantes y a sus directores se les concede, *durante munere,* las facultades o privilegios abajo enumerados:

1.° Privilegio de altar portátil, con el consentimiento del Ordinario local, a condición de que la Misa se haya de celebrar en favor de los fieles a ellos encomendados, y observando todo lo demás que según derecho debe observarse.

2.° Facultad de celebrar al aire libre, siempre también que la Misa haya de celebrarse en favor de dichos fieles, y el lugar sea decoroso y honesto y se ponga una tienda de campaña para resguardar el altar de los vientos con el fin de impedir que desaparezcan los fragmentos de las hostias, teniendo presente la Instrucción de la Sagrada Congregación de Sacramentos, con fecha 1 de Octubre de 1949, y asimismo con el consentimiento del Ordinario local, y observando además todos los requisitos que el derecho exige.

---

(2) *La C. Tomista,* 80 (1953), pp. 302-307.
(3) A. A. S., 47 (1955), pp. 91-92.

3.° Facultad de celebrar dos o tres Misas los domingos y fiestas de precepto y también los días de labor en beneficio de los fieles que residen en el territorio de la misión, con el consentimiento del Ordinario local, y que la tercera Misa se celebre en iglesia distinta de aquella donde se celebraron las otras dos, si puede hacerse sin grave molestia, debiendo constar en cada caso la verdadera necesidad de esa tercera Misa, gravando sobre ello la conciencia del director de los misioneros, removiendo todo peligro de admiración o escándalo, sin que pueda el celebrante recibir estipendio por dos Misas, y cumpliendo todo lo demás que el derecho prescribe.

4.° Facultad de celebrar Misa a media noche la víspera de la Natividad del Señor para los fieles a ellos encomendados, removido cualquier peligro de irreverencia y practicando, además, cuanto el derecho establece.

5.° Asimismo facultad de celebrar Misa en obsequio de dichos fieles todos los años la última noche de Diciembre, pudiendo comenzar la Misa a las doce en punto, con tal que se celebren funciones sagradas por espacio de dos horas aproximadamente, comprendiendo en ellas el tiempo de la Misa (4), removiendo siempre cualquier peligro de irreverencia y observando todo lo demás que el derecho dispone.

6.° Privilegio de celebrar una Misa el día de Jueves Santo.

7.° Tocante a la celebración de la Misa por la tarde deben atenerse a la norma VI de la Constitución Apostólica *Christus Dominus* del 6 de Enero de 1953.

8.° Facultad de bendecir las vestiduras sacerdotales, los manteles del altar, corporales, tabernáculos o vasos para conservar la Sagrada Eucaristía y los demás objetos destinados al culto divino.

9.° Facultad de bendecir, practicando los ritos que la Iglesia prescribe, con todas las indulgencias que la Santa Sede suele otorgar, rosarios, cruces, pequeñas imágenes y medallas; y además de aplicar a los rosarios las indulgencias denominadas de Santa Brígida y de los PP. Crucíferos.

---

(4) En las facultades concedidas por esta misma Congregación a los sacerdotes encargados del cuidado espiritual de los marinos, impone esta condición también para la Misa de la noche de Navidad, y exige que, tanto ésta como la del 31 de Diciembre, no se empiecen antes de las doce y media. (Véase *La C. Tomista*. 82, [1955], p. 96).

4. Está permitido a los emigrantes cumplir con el precepto de la comunión pascual cualquier día del año.

5. Los fieles que asistan a la Misa celebrada por los misioneros de los emigrantes en el altar portátil o al aire libre, cumplen con el precepto de oír Misa los días festivos.

6. Los fieles emigrantes, habiendo confesado y comulgado, pueden lucrar la indulgencia del día 2 de Agosto, cuantas veces visiten el Oratorio o Capilla de la misión donde legítimamente se reserva la Sagrada Eucaristía, y recen devotamente en cada visita seis *Pater, Ave* y *Gloria* a intención del Sumo Pontífice.

III

SAGRADA CONGREGACION DE RELIGIOSOS

a) *Instrucción relativa a los Capellanes castrenses religiosos.* Como no siempre dispone el clero secular de suficiente número de sacerdotes para atender a las necesidades espirituales de los militares, se ven precisados a veces los Vicarios castrenses a echar mano de los religiosos o de los que pertenecen a Sociedades de vida común.

Este hecho motivó que algunos Legados Pontificios preguntaran si esta Sagrada Congregación no había establecido determinadas normas al efecto.

Por su parte, la S. Congregación Consistorial en la *Instrucción* sobre los *Vicarios Castrenses,* del 23 de Abril de 1951, disponía que se escogieran para el oficio de Capellanes sacerdotes óptimos y experimentados, incluso entre los religiosos, ateniéndose a las normas peculiares dictadas para éstos por la Sagrada Congregación de Religiosos, y, en cuanto sea posible, se les destinará a los lugares donde haya casa de su Instituto.

En vista de ello esta Sagrada Congregación, para cumplir su deber de procurar la perfección de los religiosos, acordó publicar la presente *Instrucción,* indicando las razones por las que habían de guiarse los religiosos para aceptar sin peligro dicho cargo, y dictando las normas a las que debían ajustarse para, una vez aceptado, desempeñarlo santa y fructuosamente.

Art. I. *Nombramiento, remoción, vigilancia de los Capellanes castrenses religiosos.*

1. Sólo cuando lo reclame una verdadera necesidad, es decir, cuando no haya sacerdotes seculares disponibles, pueden los religiosos asumir el cargo de Capellanes, si para ejercerlo han de permanecer casi siempre fuera de la casa religiosa y, por ende, impedidos de cumplir las prácticas de la vida común.

2. El nombramiento de los religiosos para dicho cargo, y su remoción, se regularán en todo por las normas establecidas en los cáns. 456, 454 § 5 (observando lo dispuesto en el art. III, 1), para el nombramiento y remoción de los párrocos religiosos; y su vigilancia y corrección pertenece al Vicario castrense y a los Superiores religiosos en conformidad con el can. 631 y la *Instrucción* de la S. Congregación Consistorial .

3. En esta materia se ha de entender por Ordinario del lugar el Vicario castrense.

4. Teniendo en cuenta las peculiares circunstancias en las cuales frecuentemente se ejerce dicho ministerio, el Superior religioso no lo impondrá a nadie contra su voluntad, sino después de madura deliberación y por motivos muy graves.

Art. II. *De las condiciones requeridas para el cargo de Capellán.*

Para ejercer el cargo de Capellán militar, onerada la conciencia de aquellos a quienes pertenece su nombramiento, se han de elegir, en tiempo de paz, religiosos:

1) Que tengan treinta y cinco años de edad incoados, o en caso de verdadera necesidad, que hayan cumplido treinta años por lo menos, y a condición de que se hallen dotados de mayor madurez de ánimo.

2) Que sobresalgan por su ciencia, piedad y espíritu religioso, y no acepten ese cargo movidos por un deseo de falsa libertad.

Art. III. *Del plazo en que han de ejercer dicho cargo.*

1. Los Capellanes castrenses religiosos pueden, por justas causas, ser removidos del cargo a voluntad del Vicario castrense y del Superior religioso; pero éste deberá entenderse a tiempo con aquél, de forma que con ocasión del cese no se cree

alguna dificultad respecto de la autoridad militar, ni el ministerio apostólico sufra menoscabo.

2. A los Capellanes militares religiosos no se les nombrará para dicho cargo por más de cinco años, renovando los Superiores religiosos el consentimiento cada dos años.

3. No volverán a desempeñarlo sin haber antes permanecido, al menos durante algunos meses, en una casa religiosa donde se practique la exacta observancia, a la cual se hayan sometido de buen grado y humildemente. El Superior religioso, onerada su conciencia, podrá dispensar de esta obligación principalmente a quienes durante el cargo no se vieron privados totalmente del beneficio de vivir en la comunidad religiosa.

Art. IV. *De la condición religiosa de los Capellanes militares.*

1. Al Capellán militar religioso no se le ha de incluir entre los exclaustrados (can. 639), sino entre los religiosos que, por razón del sagrado ministerio, permaneciendo bajo la dependencia de sus Superiores, están legítimamente ausentes de la casa religiosa (can. 606 § 2) mientras desempeñan dicho cargo.

2. Los Capellanes militares, en su calidad de religiosos ausentes legítimamente, gozan de los derechos y privilegios de su Instituto, pudiendo retener o aceptar los cargos propios del mismo que de derecho o de hecho no sean opuestos al de Capellán militar.

3. Tales Capellanes religiosos continúan ligados con Dios por los votos que deben observar siempre y fielmente. Tampoco dejan de estar sometidos a la Regla y Constituciones y al género de vida que han profesado en todas aquellas prescripciones que se compaginan con su estado y cargo actuales.

Art. V. *De la disciplina religiosa y sacerdotal de los Capellanes castrenses.*

1. Por lo que atañe a la disciplina sacerdotal de los Capellanes militares religiosos, preciso es tener en cuenta la *Instrucción dada para los Vicarios castrenses,* por la Sagrada Congregación Consistorial, el 23 de Abril del año 1951.

2. A los religiosos a quienes se confía el grave cargo de Capellán militar, deben sus Superiores mayores darles letras obedienciales donde se consignen los preceptos aquí establecidos

relativos a la disciplina religiosa, adaptándolos a las condiciones y lugares peculiares, y, si lo juzgan oportuno ante el Señor, los completarán prudentemente.

3. Ante todo se debe procurar que todo Capellán castrense religioso esté asignado a una casa de su propio Instituto, cuyo Superior le atienda en lo espiritual y en lo material.

4. Cuando, a juicio de los Superiores mayores, a quienes incumbe, el número de religiosos que desempeñan el cargo de Capellanes militares parezca reclamarlo, pueden establecer un Oficio para una provincia, región o nación, el cual, bajo la vigilancia de aquellos Superiores, se encargue de atender espiritual, intelectual y materialmente a los Capellanes, ayudando a los Superiores locales o cumpliendo en parte los deberes de éstos.

5. También sería muy de desear que al Vicario castrense se le den como ayudantes uno o dos Capellanes religiosos que puedan servirle de consejeros y favorecer a los otros Capellanes religiosos.

6. *a*) Los Superiores religiosos, personalmente o valiéndose del Oficio al que se alude en el n. 4, provean, y lo mismo se recomienda ahincadamente a los Vicarios castrenses, que, a ser posible, los Capellanes religiosos sean destinados a los lugares o puestos donde haya residencias del propio Instituto.

b) A ser posible, los Capellanes religiosos pernoctarán en en una casa de su propio Instituto o, cuando esto no sea factible, en otra casa religiosa o por lo menos en una casa piadosa.

c) Los Superiores amonestarán con asiduidad a los Capellanes para que pongan en práctica diligentemente las normas de prudencia y oportunas cautelas señaladas en las Reglas o Estatutos que se ordenan a tutelar la castidad.

d) Oportunamente y a menudo los Superiores religiosos pedirán informes al Vicario castrense acerca del comportamiento de los Capellanes religiosos sujetos a su jurisdicción, y si las circunstancias lo reclaman, conferirán con él sobre el modo de apartar al Capellán religioso de los peligros que le rodean o de inducirle en forma eficaz a desempeñar diligentemente su cargo.

7. *a*) El Capellán religioso debe estar bien persuadido de que se encuentra bajo la dependencia de sus Superiores en forma parecida a como lo están los religiosos que rigen una parro-

quia. Por tanto, quedando incólumes los derechos del Vicario castrense, toda su conducta religiosa y sacerdotal cae bajo la vigilancia, inspección y dictamen de aquéllos; debiendo pedirles y recibir de los mismos las oportunas dispensas y las facultades concernientes a la vida religiosa. Podrá también, según el prudente juicio de los Superiores, seguir el calendario establecido por el Vicario castrense para el rezo del Oficio divino y la celebración de la Santa Misa (*Instruc. de la S. C. Consistorial,* n. VII).

b) En las fechas determinadas por los Superiores, el Capellán religioso rendirá cuentas de sus gastos e ingresos al Superior religioso del cual inmediatamente dependa, a fin de que no sufra menoscabo la pobreza religiosa.

c) Lo que le sobre del dinero recibido, una vez empleado lo necesario para el sustento y los deberes que le incumben, el Capellán religioso lo entregará al Superior, conforme a lo establecido en el can. 594 § 2, teniendo en cuenta las disposiciones, si hay alguna, provenientes de la ley civil o del Vicario castrense, respecto de la ayuda pecuniaria que mutuamente deban prestarse los Capellanes militares.

8. *a*) Ha de ser frecuente la correspondencia epistolar entre el Capellán religioso y sus Superiores.

b) Estos deberán, cuantas veces puedan, ir a visitar a los Capellanes, o encargar a otros que los visiten de su parte.

c) Procurarán asimismo los Superiores que los religiosos, principalmente los de la casa a la cual están asignados los Capellanes, y los de las casas del lugar donde residen, visiten a éstos, y los inviten a ir a ellas, manteniendo siempre un trato de fraternal caridad. Y esa misma caritativa comunicación practicarán de buen grado respecto de los demás Capellanes militares religiosos que residen lejos de las casas del propio Instituto.

9. *a*) Esmérense los Capellanes religiosos por aventajar a los demás Capellanes castrenses en el amor fraterno y en el fervoroso celo sacerdotal, de forma que reflejen en sí mismos una imagen viva del buen soldado de Jesucristo.

b) Cumplan fielmente todos los años con el deber de practicar los Ejercicios Espirituales, observando la costumbre de retirarse para hacerlos a una casa del propio Instituto.

c) Una vez cada mes se acogerán a la casa religiosa, donde, apartados del mundo, consagren el día a la meditación de las cosas espirituales.

d) Las vacaciones que suelen concederse, o las que ellos hubieran obtenido, no las pasarán los Capellanes con sus parientes o en sitios escogidos a su arbitrio, sino que las deberán pasar en las casas religiosas o en los lugares designados por sus Superiores, sometiéndose a la voluntad de éstos.

10. Las prescripciones de los artículos IV y V deberán observarse también en tiempo de guerra (5).

b) *Obra Pontificia de las vocaciones religiosas.*—Acerca de las vocaciones eclesiásticas en general establece el can. 1353: Los sacerdotes, especialmente los párrocos, deben poner particular empeño en apartar a los niños, que den señales de tener vocación eclesiástica, de los contagios del siglo, informándolos en la piedad, imbuyéndoles en los primeros estudios literarios, y cultivando en ellos el germen de la vocación divina.

Hemos indicado que este canon se refiere a las vocaciones eclesiásticas *en general*, pues conforme observan VERMEERSCH-CREUSEN (6) al ocuparse del mismo, vocación eclesiástica no es sólo la referente al clero secular, sino también la que dice orden al estado religioso. Por tanto sería víctima de una equivocación lamentable quien pretendiera apoyarse en dicho canon para disuadir la entrada en religión; ni obraría según la mente del mismo el que sólo mostrara interés por una de las dos clases de clero, secular o religioso.

Para fomentar las vocaciones referentes al clero secular existía desde el año 1941 la *Obra Pontificia de las vocaciones sacerdotales* instituída por *Motu propio* de PIO XII, que la encomendó a la Sagrada Congregación de Seminarios y Universidades, la cual había indicado a Su Santidad lo muy oportuno que juzgaba semejante *Obra* para conseguir el aumento de vocaciones sacerdotales.

Lo mismo hizo últimamente la Sagrada Congregación de Religiosos en orden a las vocaciones religiosas, logrando tam-

(5) Esta Instrucción se publicó en A. A. S., 47 (1955), pp. 93-97, con fecha 2 de Febrero de 1955.

(6) *Epitome Iur. Can.*, vol. II, n. 687, Mechliniae-Romae, 1940.

bién favorable acogida de parte del Sumo Pontífice, el cúal, mediante otro *Motu propio,* del 11 de Febrero de 1955, se dignó instituir la *Obra Pontificia Primaria de las vocaciones religiosas,* encomendándola a esta S. Congregación, cuyo propósito ha de ser, valiéndose de cuantos medios estén a su alcance, y principalmente estableciendo organismos del mismo género en todas las regiones, mover el ánimo de los fieles a fomentar, proteger y ayudar las vocaciones para los Estados de perfección cristiana, difundiendo nociones adecuadas acerca de la dignidad y utilidad de los mismos, e invitando a los fieles de todo el mundo a que se unan en comunión de oraciones y piadosos ejercicios. Facultó, además, el Papa a dicha Institución para agregar a ella las Obras y personas que lo soliciten, e igualmente para hacer extensivas a todos los inscritos cuantas indulgencias y favores espirituales actualmente posea o adquiera en adelante (7).

c) Estatutos y normas relativos a dicha Obra.—Con la misma fecha que el *Motu propio* arriba mencionado, si bien fueron publicados más tarde (8), aparecieron los siguientes *Estatutos* y *Normas* de la S. Congregación de Religiosos:

ESTATUTOS

1. La Obra Pontificia para tutelar y fomentar las vocaciones relativas a los Estados de perfección (9) es una Obra Primaria que instituyó Pio XII (por el *Motu propio* del 11 de Febrero de 1955).

2. Esta Obra Pontificia tiene su sede en las oficinas de la S. Congregación de Religiosos.

3. Para conseguir el fin que le fué señalado, esta Obra Pontificia:

1.° En primer lugar cuidará de difundir nociones genuinas acerca de la naturaleza, utilidad y excelencia de los Estados de perfección, según se exponen en los documentos pontificios recientes.

(7) A. A. S., 47 (1955), p. 266.
(8) A. A. S., 47 (1955), pp. 298-301.
(9) Cumple advertir que bajo esa frase se contienen las Ordenes y Congregaciones religiosas, las Sociedades de varones y mujeres que viven en comunidad sin votos, y los Institutos seculares.

2.° Promoverá obras de piedad, de penitencia y de caridad, para que Dios conceda muchas y excelentes vocaciones a los Estados de perfección.

3.° Fomentará el auge de las Obras establecidas en cada región, y procurará que se instituyan en aquellos lugares donde todavía no existen.

4. Pueden ser agregados a esta Obra Pontificia:

Todos los Institutos religiosos y las Sociedades que se les asemejan; los Institutos seculares, tanto de varones como de mujeres; los monasterios y las casas religiosas; las Corporaciones formadas por los Superiores y Superioras mayores tal como existen ahora en muchas naciones, y cualesquiera Obras establecidas para cultivar y ayudar de un modo especial a las vocaciones religiosas.

Pueden igualmente ser asociados a la misma Obra:

Los Colegios eclesiásticos y las Asociaciones católicas, todos los fieles, ya pertenezcan al clero, ya al laicado, que deseen prestar su ayuda a una Obra tan excelente.

5. La Obra Pontificia de las vocaciones religiosas se coloca bajo la tutela de la Sagrada Familia de Nazaret, la cual para todos los Estados de perfección «ofrece un ejemplo de suave y eficaz unión de la vida contemplativa con la vida activa» (Constitución Apostólica *Sponsa Christi*).

NORMAS PARA LA EJECUCION DE LOS ESTATUTOS

Régimen

El Cardenal Prefecto de la Sagrada Congregación de Religiosos será el Presidente de la Obra Pontificia de las vocaciones religiosas; y le suplirá en el cargo el Secretario del mismo Dicasterio.

Esta Obra Pontificia no menoscaba en nada la autonomía y legítima libertad de las Obras peculiares conforme se regulan y establecen en su propia legislación.

Adscripción

La petición para agregar o adscribir a la Obra Pontificia concerniente a los Estados de perfección, los Colegios eclesiásticos y demás Institutos o Asociaciones católicas y Obras pecu-

liares de vocaciones religiosas, la harán los directores respectivos.

En el acto de la agregación o adscripción la Obra Pontificia entregará un diploma a las Sociedades, y a las personas un atestado especial.

Todos los adscritos contribuirán con una pequeña cuota anual.

Ejercicios piadosos

Para que Dios se digne conceder vocaciones selectas a cada uno de los Estados de perfección y a la vez las ayudas necesarias para que los favorecidos lleguen a feliz término, se recomienda con todo encarecimiento las siguientes prácticas:

1.ª El ayuno y la abstinencia en las vigilias de la Asunción de la Santísima Virgen y de la Natividad del Señor, ordenándolos con una intención especial a la Obra de las vocaciones religiosas.

2.ª Las oraciones ininterrumpidas que por turno harán todos los Estados de perfección.

3.ª La celebración del *día de las vocaciones religiosas* practicando el piadoso ejercicio aprobado por decreto de la Sagrada Congregación de Ritos, y enriquecido con especiales indulgencias por la Sagrada Penitenciaría (10).

4.ª La celebración del *día de la oblación*, en el cual ofrecerán los enfermos por las vocaciones religiosas sus dolores y aflicciones juntamente con la preciosísima Sangre de Jesucristo.

Tarea de la Obra Pontificia

Esta Obra Pontificia procurará:

1.° Que se publiquen y divulguen escritos ordenados a que se conozca y estime cada día más la dignidad y utilidad de la vocación religiosa.

2.° Aconsejar a los sacerdotes que aprovechen todas las oportunidades para tratar este asunto (por ejemplo, la predicación cuaresmal, los ejercicios espirituales, las novenas, la catequesis de adultos, etc.).

---

(10) No sabemos que durante el año 1955 se haya publicado ni el decreto ni las indulgencias.

3.° Exhortar a los fieles que lean con atención los documentos de la Santa Sede, y las obras de los Santos Padres y autores piadosos donde se ocupan de los Estados de perfección evangélica y de la vida religiosa.

4.° Fomentar en los niños y jóvenes de ambos sexos, especialmente de aquellos que por cualquier título están al cuidado de quienes pertenecen a los Estados de perfección, la estima de la vida religiosa, nutriendo en ellos ardientes deseos de perfección cristiana.

5.° Organizar Congresos donde se exponga esta materia, o por lo menos procurar que también en los demás Congresos se toque siempre algún punto acerca de la vocación religiosa.

6.° Mantener trato con los religiosos, con los miembros de las Sociedades de vida común y con los que pertenecen a Institutos seculares. Ayudar a las obras peculiares y demás iniciativas útiles, promoviéndolas y relacionándolas entre sí, sugiriéndoles los medios más aptos para lograr el fin deseado. Después enviarán a la Obra Pontificia una relación sucinta, clara y exacta de cuanto hayan planeado y conseguido.

Días festivos

Los principales días festivos de la Obra Pontificia serán:

1.° La festividad de la Sagrada Familia, que se celebra el domingo infraoctavo de la Epifanía.

2.° La festividad de todos los Santos Fundadores.

3.° La festividad de San Pedro y San Pablo, el 29 de Junio.

4.° El día onomástico del Sumo Pontífice, Jefe supremo de todos los Estados de perfección.

IV

SAGRADA CONGREGACION DE RITOS

a) Decreto general restaurando el orden liturgico de la semana santa.

Ya desde los tiempos apostólicos—observa la S. Congregación—puso la Iglesia especial interés en celebrar todos los años con singularísimo afecto los misterios más augustos de nuestra

redención, a saber, la pasión, muerte y resurrección de Nuestro Señor Jesucristo. Poco después se introdujo la conmemoración solemne de la Sagrada Eucaristía, y más tarde, la celebración de la entrada triunfal del Señor en Jerusalén el Domingo de Ramos; dando así origen a una semana litúrgica especial que, por la excelencia de los misterios durante la misma celebrados y por los ritos solemnes y piadosísimos que los acompañaban, se apellidó santa.

Al principio estos ritos se celebraban en los mismos días de la semana y a la hora en que habían tenido lugar los misterios conmemorados. Así pues, la institución de la Sagrada Eucaristía se celebraba el jueves, a la caída de la tarde, con una Misa *in Cena Domini*; el viernes, después del medio día, se celebraba un acto litúrgico especial de la pasión y muerte del Señor; finalmente, al atardecer del sábado santo se daba comienzo a una solemne vigilia que terminaba el domingo al amanecer con el gozo de la resurrección.

Pero en el medievo, por diversas causas, se comenzó a anticipar la hora de la liturgia en tales días, de forma que, al final de esa época, todas aquellas solemnidades litúrgicas se trasladaron a la mañana, con menoscabo del sentido litúrgico por una parte, y por otra, introduciendo cierta confusión entre las narraciones evangélicas y sus representaciones litúrgicas... El sábado santo, al ser invadido por un prematuro gozo pascual, vino a perder su índole lúgubre correspondiente al recuerdo de la sepultura del Señor. Por último, en la edad moderna ocurrió otro cambio de singular trascendencia en el orden pastoral. Antiguamente los tres últimos días de Semana Santa eran festivos para que el pueblo, hallándose libre de los trabajos serviles, pudiera asistir a las funciones sagradas; pero desde mediados del siglo XVII dejaron de ser festivos aquellos días; lo cual trajo como consecuencia que, al continuar celebrándose las funciones litúrgicas por la mañana, disminuyera notablemente la asistencia de los fieles; cosa muy de lamentar, ya que los ritos litúrgicos de la Semana Santa, no sólo por su excelencia singular, mas también por la peculiar virtud y eficacia sacramental de que gozan para nutrir la vida cristiana, no pueden ser compensadas adecuadamente por los devotos ejercicios extralitúrgicos que en dicho triduo se celebran por la tarde.

Por tales causas, eximios liturgistas, sacerdotes que ejercen cura de almas y especialmente Obispos, en los últimos años suplicaron encarecidamente a la Santa Sede que trasladara a las horas de la tarde, como se hacía antiguamente, los ritos de los tres últimos días de Semana Santa, a fin de que todos los fieles puedan asistir a ellos con más facilidad.

En respuesta a dichas peticiones, el año 1951 restauró Su Santidad la liturgia de la vigilia pascual, cuya celebración dejó interinamente a voluntad de los Ordniarios y a modo de experimento.

Habiendo resultado bien esa experiencia, según informaron muchos Ordinarios a la Santa Sede, y a la vez reiteraron sus peticiones en favor de semejante restauración litúrgica para los oficios del jueves y viernes, ya que las Misas vespertinas, previstas por la Constitución «Christus Dominus», del 6 de Enero de 1953, se celebran en todas partes con mucho concurso del pueblo; teniendo presentes todos esos datos, el Papa nombró una Comisión para que examinara el asunto y dictaminara. Después de haber recibido el informe de la misma, por tratarse de un negocio tan grave, acordó el Papa someter toda la cuestión a un examen especial de los Cardenales pertenecientes a la Sagrada Congregación de Ritos; los cuales, en la Congregación extraordinaria celebrada el 19 de Julio de 1955, tras maduro examen, resolvieron por unanimidad aprobar y prescribir la restauración del orden de Semana Santa, si fuese del agrado de Su Santidad.

Informado de todo eso el Papa por el Cardenal Prefecto, se dignó aprobar la decisión de los Cardenales.

En su virtud, por especial mandato del Sumo Pontífice, la Sagrada Congregación de Ritos ordenó lo siguiente:

I.—Se preceptúa el Orden restaurado de la Semana Santa

1. Los que siguen el rito romano, deberán, en adelante, observar el Orden restaurado de la Semana Santa, cual se contiene en la edición típica Vaticana. Quienes siguen otros ritos latinos sólo están obligados a observar las horas señaladas en el nuevo Orden para las celebraciones litúrgicas.

2. Este nuevo Orden comienza a obligar desde el día 25 de Marzo, domingo II de Pasión o de Ramos, del año 1956.

3. Durante toda la Semana Santa no se permite ninguna conmemoración, y en la Misa se prohiben también las colectas, sea cualquiera el título por el que hubieran sido imperadas.

II.—De la hora competente en la cual se debe celebrar la Liturgia de la Semana Santa

Del oficio divino.

4. El domingo II de Pasión o de Ramos, el lunes, martes y miércoles de la Semana Santa, el oficio divino se celebra en las horas acostumbradas.

5. En el triduo sagrado, esto es: el Jueves, Viernes y Sábado Santo, si el oficio se celebra *en el coro,* o *en común,* se ha de observar lo siguiente:

Los Maitines y Laudes no se anticiparán a la tarde anterior, sino que han de rezarse por la mañana a hora conveniente. Sin embargo, en las iglesias donde el Jueves Santo se celebra por la mañana la Misa del crisma, los Maitines y Laudes de ese día se pueden anticipar al miércoles por la tarde.

Las horas menores se dirán a hora competente.

Omítense las Vísperas del Jueves y Viernes, quedando sustituídas por las funciones litúrgicas principales de esos dos días. Pero el Sábado se dicen después del medio día, a la hora acostumbrada.

Las Completas del Jueves y Viernes Santo se dicen después de las funciones litúrgicas de la tarde; el Santo Santo se omiten las Completas.

En el rezo privado, estos tres días, todas las horas canónicas deben decirse conforme a las rúbricas.

De la Misa o acción litúrgica principal.

6. El domingo II de Pasión la bendición solemne y la procesión de los ramos se harán por la mañana, a la hora de costumbre; y en el coro después de Tercia.

7. El Jueves Santo, la Misa del crisma se celebra después de Tercia. Pero la Misa *in Cena Domini* se debe celebrar por la tarde, a la hora más conveniente, pero no antes de las cinco, ni después de las ocho.

8. El Viernes Santo se celebrará la acción litúrgica solemne hacia las tres de la tarde; pero si un motivo pastoral lo acon-

sejare, se permite escoger una hora más tardía, con tal que no pase de las seis.

9. La vigilia solemne pascual se ha de celebrar a hora conveniente, es decir, en aquella que permita comenzar la Misa solemne de esa vigilia hacia la media noche entre el Sábado Santo y el Domingo de Resurrección.

Sin embargo, donde ponderadas las circunstancias de los fieles y de los lugares, a juicio del Ordinario local, convenga anticipar la hora en que se celebre la vigilia, no se comenzará ésta antes del crepúsculo vespertino, o en todo caso antes de ponerse el sol.

III.—La abstinencia y el ayuno cuaresmal han de prolongarse hasta la media noche del Sábado Santo

10. La abstinencia y el ayuno prescritos en cuaresma que, a tenor del can. 1252 § 4, hasta ahora terminaban el Sábado Santo después del medio día, terminarán en adelante a la media noche del mimo. Sin que obste ninguna cosa en contrario.

Este Decreto lleva la fecha del 16 de Noviembre de 1955 (11).

b) *Instrucción respecto del modo de celebrar debidamente el Orden restaurado de la Semana Santa.*—Como el intento de restaurar el Orden de la Semana Santa mire a que la veneranda liturgia de estos días, restituída a sus horas propias y a la vez oportunas, puedan los fieles asistir a ella con mayor facilidad, devoción y fruto, es de suma importancia que tan saludable propósito consiga el resultado que se pretende.

Por lo cual, estimó oportuno esta Sagrada Congregación añadir al Decreto anterior una *Instrucción* para facilitar el tránsito al nuevo orden, y para disponer a los fieles a percibir con más seguridad abundantes frutos mediante una participación vital en las sagradas funciones.

Así pues, a todos aquellos a quienes interesa, se les recomienda informarse y cumplir lo dispuesto en esta *Instrucción*.

I.—De la preparación pastoral y ritual

1. Los Ordinarios de lugar proveerán con diligencia que los sacerdotes, en especial quienes ejercen cura de almas, conoz-

(11) A. A. S., 47 (1955), pp. 838-841.

can bien no sólo la celebración ritual del restaurado Orden de la Semana Santa, mas también su sentido litúrgico y su fin pastoral.

Han de procurar asimismo que también a los fieles, durante la cuaresma, se les instruya adecuadamente para que se formen una idea exacta del mencionado Orden, de suerte que tomen parte en su celebración con el entendimiento y el afecto.

2. Los puntos principales de la instrucción que al pueblo debe darse son éstos:

a) *Tocante a la dominica II de Pasión, apellidada "de ramos".*

Invítese a los fieles que asistan en mayor número a la solemne procesión de los ramos, para dar público testimonio de amor y gratitud a Cristo Rey.

Amonésteseles también que oportunamente, durante la Semana Santa, se acerquen a confesar; y esa amonestación debe urgirse principalmente en aquellos lugares donde prevaleció la costumbre de acudir los fieles en tropel al confesonario la tarde del Sábado Santo y el Domingo de Resurrección por la mañana. Esfuércense, pues, quienes tienen cura de almas para que durante toda la Semana Santa, especialmente los tres últimos días, se facilite a los fieles la oportunidad para confesarse.

b) *Respecto del Jueves Santo, en el que se conmemora la Cena del Señor.*

Instrúyase a los fieles acerca del amor con que Jesucristo, "la víspera de su Pasión", instituyó la Sagrada Eucaristía, sacrificio y sacramento, memorial perpetuo de su Pasión, que se ha de celebrar perpetuamente por ministerio de los sacerdotes.

Invíteseles también a que, después de la Misa del Jueves Santo, cumplan con el deber de adorar al augustísimo Sacramento.

Finalmente, donde, conforme a las rúbricas del restaurado Orden, se practica en la Iglesia el lavatorio de pies, para manifestar el mandato del Señor concerniente al amor fraterno, explíquese a los fieles el profundo significado de este sagrado rito, y la favorable coyuntura que les ofrece para que en ese día se ejerciten ampliamente en obras de caridad.

c) *En cuanto al Viernes Santo, en el que se conmemora la Pasión y la Muerte del Señor.*

Prepárese a los fieles para la recta inteligencia de la singular acción litúrgica de este día, en el cual, después de las Lecciones sagradas y oraciones, se canta solemnemente la Pasión del Señor ; se recitan oraciones por todas las necesidades de la Iglesia y de la humanidad ; acto seguido toda la familia cristiana, clero y pueblo, adora devotamente la santa Cruz, trofeo de nuestra redención ; por último, en conformidad con las rúbricas del restaurado Orden y con la costumbre que duró muchos siglos, cuantos lo deseen y se hallen debidamente dispuestos, pueden acercarse a comulgar, movidos principalmente por la intención de que, recibiendo devotamente el cuerpo del Señor, entregado por todos a la muerte en ese día, reciban más copiosos frutos de la redención.

Insten, finalmente, los sacerdotes a los fieles para que en un día tan sagrado guarden un piadoso recogimiento interior, y no se olviden de observar la ley del ayuno y la abstinencia.

d) *Por lo que se refiere al Sábado Santo y a la vigilia pascual.*

En primer lugar, conviene instruir diligentemente a los fieles acerca de la naturaleza litúrgica especial del Sábado Santo Trátase de un día de gran duelo, durante el cual permanece la Iglesia junto al sepulcro del Señor, meditando su pasión y muerte ; absteniéndose de celebrar Misa, con el altar desnudo, hasta que después de la solemne vigilia o nocturna expectación de la Resurrección se dé lugar a las alegrías pascuales cuya abundancia se extiende a los días siguientes.

El objeto de esta vigilia y lo que con ella se pretende, es que mediante sus actos litúrgicos se recuerde y ponga de manifiesto cómo de la muerte del Señor fluyó para nosotros la vida y la gracia. Y así, bajo el signo del cirio pascual, se representa el mismo Señor «luz del mundo» (Ioan. 8, 12), que disipó con su luz las tinieblas de nuestros pecados ; se publica el pregón pascual y mediante él se celebra el resplandor de la noche santa de la Resurrección ; se recuerdan los prodigios que Dios obró en la antigua alianza, los cuales eran tenues imágenes de las mara-

villas ejecutadas en el Nuevo Testamento; se bendice el agua bautismal, en cuya virtud «somos sepultados con Cristo» para morir al pecado, y con El resucitamos, para que «vivamos una vida nueva» (Rom., 6, 4); esta nueva gracia, que Cristo nos mereció y nos confirió en el bautismo, al renovar las promesas del mismo damos palabra de confesarlas públicamente con nuestra vida y costumbres; por último, habiendo implorado la intercesión de la Iglesia triunfante, se termina la sagrada vigilia de la Resurrección con la Misa solemne.

3. No es menos necesaria la preparación ritual de las ceremonias sagradas de Semana Santa.

Por lo mismo se han de disponer y ordenar diligentemente todas aquellas cosas que hacen falta para la piadosa y conveniente celebración litúrgica de esta santísima semana; por añadidura, los ministros sagrados y demás que les ayudan, clérigos o laicos, especialmente si son niños, deben informarse detalladamente de las funciones que cada cual ejercerá.

II.—Observaciones relativas a ciertas rúbricas del Orden de la Semana Santa

a) *Para toda la Semana Santa.*

4. Donde haya suficientes ministros sagrados celébrense las funciones sagradas de esta semana con todo el esplendor de los sagrados ritos. Pero donde escaseen los ministros, se observará un rito sencillo, practicando las rúbricas peculiares, conforme se advierte en sus lugares respectivos.

5. En el Orden restaurado de la Semana Santa, cuando se dice: «como en el Breviario romano», de éste se ha de tomar todo, observando las normas establecidas por el Decreto general de la S. Congregación de Ritos "*De rubricis ad simpliciorem formam redigendis*", con fecha 23 de Mayo de 1955.

6. Durante toda la Semana Santa, es decir, desde la dominica II de Pasión o de Ramos hasta la Misa de la vigilia pascual inclusive, en la Misa (y el Viernes Santo en la solemne acción litúrgica), si se celebra solemnemente, o sea, con ministros sagrados, omitirá el celebrante todo aquello que, en virtud del oficio que desempeñan, canten o lean el diácono, el subdiácono o el lector.

b) *Para la dominica II de Pasión o de Ramos.*

7. En la bendición y procesión empléense ramos de palmas o de olivos, o de otros árboles. Estos ramos, conforme a los diversos usos de cada lugar, o bien los preparan y llevan a la iglesia los mismos fieles, o se les distribuyen, después de bendecirlos.

c) *Para el Jueves Santo.*

8. Para la solemne reposición del Sacramento se preparará un lugar idóneo en alguna capilla o altar de la iglesia, como prescribe el Misal romano, y, en cuanto sea posible, se adornará decorosamente con luces y colgaduras.

9. Observando lo establecido en los Decretos de la Sagrada Congregación de Ritos relativos a los abusos que deben evitarse o cortarse en el adorno del mencionado lugar, se recomienda en absoluto la severidad que rima tan bien con la liturgia de estos días.

10. Los párrocos o los rectores de iglesias amonestarán con tiempo a los fieles respecto de la pública adoración de la Sagrada Eucaristía, que dará comienzo una vez terminada la Misa conmemorativa de la Cena del Señor, y se extenderá por lo menos hasta la media noche, cuando al recuerdo litúrgico de la institución de la Sagrada Eucaristía sucede la memoria de la pasión y muerte del Señor.

d) *Para la vigilia pascual.*

11. No hay inconveniente en que las señales que se han de marcar con un estilo (o punzón) en el cirio pascual, se preparen antes con colores o de otra forma.

12. Conviene que las velas, que lleva el clero y el pueblo, las conserven encendidas mientras se canta el anuncio pascual, y durante la renovación de las promesas bautismales.

13. Es laudable adornar con flores en debida forma el calderillo del agua que haya de bendecirse.

14. Si hubiera bautizandos, especialmente si son varios, se permite anticipar aquella mañana, a hora conveniente, las ceremonias del ritual romano que preceden a la colación del bautis-

mo, es decir, en el de los párvulos hasta las palabras «Credis in Deum», y en el de los adultos hasta las palabras «Quis vocaris?»

15. Si acontece que en esta solemne vigilia se confieran también las sagradas Ordenes, la última admonición (cum impositione sic dicti «pensi»), que según el Pontifical romano tiene lugar después de la bendición pontifical y antes del último Evangelio, esta noche la hará el Obispo antes de esa bendición.

16. En la vigilia de Pentecostés, omitiendo las Lecciones o Profecías, con la bendición del agua bautismal y las letanías, la Misa, aun la conventual, o la solemne o cantada, se comienza en la forma acostumbrada, dicha la confesión ante las gradas del altar, por el introito «Cum sanctificatus fuero», como se pone allí en el Misal romano para las Misas privadas.

II.—De la Misa, la Sagrada Comunión y el ayuno eucarístico en el triduo sagrado

17. El Jueves Santo debe observarse la antiquísima tradición de la Iglesia romana, en cuya virtud, prohibida la celebración de Misas privadas, conviene que todos los sacerdotes y clérigos que asisten a la Misa conmemorativa de la Cena del Señor reciban la sagrada Comunión.

Donde un motivo pastoral lo reclame, podrá el Ordinario del lugar permitir la celebración de una o dos Misas rezadas en cada iglesia u oratorio públicos; pero en los oratorios semipúblicos sólo puede conceder una Misa rezada. El motivo de tal autorización es para que todos los fieles puedan este día asistir al sacrificio de la Misa y recibir el cuerpo de Cristo. Pero éstas se permiten a las mismas horas señaladas para la Misa solemne conmemorativa de la Cena del Señor (*Decreto*, II, 7).

18. El mismo Jueves Santo sólo puede distribuirse la Comunión a los fieles dentro de las Misas vespertinas, o a continuación e inmediatamente después de ellas; igualmente el Sábado Santo puede darse la Comunión dentro de la Misa, o a continuación e inmediatamente después de ella; exceptuados los enfermos que se hallan en peligro de muerte.

19. El Viernes Santo únicamente se puede distribuir la sagrada Comunión dentro de la solemne acción litúrgica postmeridiana, exceptuados igualmente los enfermos antedichos.

20. Los sacerdotes que celebran la Misa solemne de la vigilia pascual a su hora propia, es decir, después de la media noche entre el sábado y el domingo, pueden este mismo domingo celebrar Misa festiva de la Resurrección, y si gozan de indulto, aún dos o tres veces.

21. Los Ordinarios de lugar que el Jueves Santo hayan celebrado la Misa del crisma por la mañana, pueden celebrar también por la tarde la Misa solemne de la Cena del Señor; pero el Sábado Santo, si quieren celebrar la vigilia solemne pascual, pueden, mas no están obligados, celebrar el mismo día la Misa solemne de la Resurrección.

22. En cuanto al ayuno eucarístico deben guardarse las normas dadas en la Constitución «Christus Dominus» y en la «Instrucción» aneja del Santo Oficio, del 6 de Enero de 1953.

IV.—Del arreglo de algunas dificultades

23. Como sea verdad que, a causa de la variedad de personas y lugares, existan muchas costumbres populares relacionadas con la celebración de la Semana Santa, los Ordinarios de lugar y los sacerdotes que ejercen cura de almas procurarán disponer las cosas de modo que semejantes costumbres, cuando se consideren útiles para fomentar la piedad sólida, se compaginen prudentemente con el restaurado Orden de la Semana Santa. Pero instrúyase a los fieles acerca del extraordinario valor de la sagrada Liturgia, la cual, en todo tiempo, y más en los actuales, aventaja mucho por su índole a las otras formas de piedad y costumbres, aunque sean excelentes.

24. Donde hasta ahora se acostumbraba bendecir las casas el día mismo de Sábado Santo, los Ordinarios de lugar dictarán oportunas disposiciones para que esta bendición se efectúe en tiempo más conveniente, antes o después de la fiesta de Pascua, por los párrocos u otros sacerdotes que ejercen cura de almas por aquéllos delegados, los cuales aprovecharán esta ocasión para visitar paternalmente a sus feligreses e informarse de su estado espiritual.

25. El toque de campanas, mandado hacer al principio del himno Gloria in excelsis, en la Misa de la vigilia pascual, se verificará de este modo:

a) En los lugares donde sólo hay una iglesia, se tocarán las campanas cuando empiece a cantarse dicho himno.

b) Pero en los lugares donde hay varias iglesias, ya se celebren en todas ellas las sagradas ceremonias al mismo tiempo, ya en distintas horas, se tocarán las campanas de todas las iglesias simultáneamente con las de la iglesia catedral, o matriz o principal. Cuando se dude acerca de cuál sea la iglesia matriz o principal de un lugar, se acudirá al Ordinario local.

Esta *Instrucción* lleva la misma fecha que el anterior *Decreto*, es decir, la del 16 de Noviembre de 1955 (12).

* * *

Son muchas las cosas que cabría subrayar de estos dos importantes documentos emanados de la S. Congregación de Ritos; pero sólo nos vamos a fijar en aquellas que tienen repercusiones en determinados cánones del Código Canónico.

En el n. 10 del *Decreto*, según hemos visto, se modifica lo establecido por el can. 1252 § 4, extendiendo la obligación del ayuno y la abstinencia del Sábado Santo hasta la media noche del mismo.

El can. 867, relativo al tiempo en que se puede distribuir la sagrada Comunión, después de establecer como norma general que puede distribuirse todos los días (§1), agrega:

§ 2. Sin embargo, el Viernes Santo sólo puede llevarse el Santo Viático a los enfermos.

§ 3. El Sábado Santo no puede administrarse a los fieles la sagrada Comunión, si no es dentro de la Misa o a continuación e inmediatamente después de ella.

En cambio, ahora se puede distribuir la sagrada Comunión el Viernes Santo a todos los fieles dentro de la solemne acción litúrgica postmeridiana (*Instrucción*, n. 19).

Por lo que al Sábado Santo concierne, si la Misa de la vigilia pascual se celebra después de media noche—que es la hora propia (*Instrucción*, n. 20), y en la que por regla general debe celebrarse (*Decreto*, n. 9)—, quedan los fieles privados de comulgar ese día; toda vez que, según dispone la *Instrucción*. n. 18, sólo puede darse la Comunión dentro de la Misa, o a con-

(12) A. A. S., 47 (1955), pp. 842-847.

tinuación e inmediatamente después de ella; lo cual vale tanto como decir el domingo de Resurrección.

También el Jueves Santo queda mermada la facultad de distribuir la sagrada Comunión (*Instrucción,* n. 18), ya que hasta aquí podían los fieles acercarse a comulgar por la mañana de este Jueves, no sólo dentro de la Misa solemne, sino también antes de ella a cualquier hora conveniente.

* * *

Pasando a otro punto, es decir, a la bendición de las casas y a la de la pila bautismal, cumple advertir que en los nn. 24 y 16 de la *Instrucción* se encuentran algunas modificaciones relativas al can. 462, nn. 6 y 7, respectivamente.

Ocúpase este canon de las funciones reservadas a los párrocos, y entre ellas figura la de «bendecir las casas a tenor de los libros litúrgicos el Sábado Santo u otro día, según la costumbre de los lugares», n. 6.°)

Como se ve, el Sábado Santo era el día preferido por el canon 462; mas en adelante queda excluído expresamente (*Instrucción,* n. 24).

En cuanto a la bendición de la pila bautismal, otra de las funciones reservadas a los párrocos (can. 462, n. 7.°), si bien el Código menciona sólo el Sábado Santo para esa bendición, el Ritual romano la prescribe también la víspera de Pentecostés, y la S. Congregación de Ritos había urgido en varias ocasiones su cumplimiento a los párrocos, debido a lo cual declaró la Sagrada Congregación del Concilio, el 10 de Junio de 1922, que no se podía tolerar la costumbre de bendecir la pila bautismal una sola vez al año, o sea, únicamente el Sábado Santo (13).

La reciente *Instrucción* de la S. Congregación de Ritos se conforma con que los párrocos bendigan la pila bautismal en la vigilia pascual únicamente, como quiera que, al tratar de la vigilia de Pentecostés (n. 16), manda omitirla ese día, y no señala ningún otro en su lugar.

Fr. Sabino Alonso, O. P.

(13) A. A. S., 15 (1923), p. 226.

NOTAS CRITICAS

Sancti Doctoris Ecclesiae, ALBERTI MAGNI, *Ord. Praed. Episcopi, Opera Omnia,* ad fidem codicum manuscriptorum edenda, apparatu critico, notis, prolegomenis, indicibus instruenda curavit Institutum Alberti Magni Coloniense, Bernhardo Geyer Praeside, *tomus XII: de natura et origine animae, de Principiis mutus processivi, quaestiones super de Animalibus.* En folio, XLVIII-360 pp. Monasterii Westfalorum in aedibus Aschendorff, 1955.

Con ritmo acelerado y ejemplar continúa el Instituto Alberto Magno de Colonia la publicación de las obras inéditas del Doctor Universal. Han salido hasta la fecha tres tomos; y un cuarto, que contiene tratados tan importantes como *de Sacramentis, de Incarnatione y de Resurrectione,* está ya en prensa.

El tomo que ahora presentamos a nuestros lectores—XII de la serie total de Obras Completas de la edición coloniense—abarca tres partes: de la naturaleza y origen del alma, de los principios del movimiento progresivo, y Cuestiones sobre la obra aristotélica acerca de los animales; todas ellas íntimamente relacionadas con el amplísimo tratado albertino *De Animalibus.* Por eso se las ha agrupado en este tomo.

De las dos primeras se ha encargado el Presidente del Instituto, Profesor B. Geyer, que las ha preparado con la competencia de especialista universalmente reconocida. Ambas pertenecieron en un principio a la magna obra *De Animalibus*: la primera—De natura et origine animae—como el libro vigésimo, y la segunda—De principiis motus processivi—como el libro vigésimo segundo de la misma. Pero luego las separó su santo autor y las editó como opúsculos independientes.

Esto explica numerosas correcciones del autógrafo y ciertas diferencias entre él y la edición separada del opúsculo primero, *De natura et origine animae*. Porque el *Exemplar* mandado hacer por su autor no le corresponde totalmente. Así en el autógrafo aparece como el libro vigésimo de su obra *De Animalibus,* sin título especial y con un capítulo previo que no se contiene en el opúsculo separado, a pesar de no haber sido borrado ni suprimido por S. Alberto. El autógrafo dice: «incipit liber vicesimus de Animalibus, et abhinc totum est digressio, quod deinceps tractabitur», mientras que en el opúsculo separado se lee: «incipit liber de natura et origine animae». Asimismo se cambió el título del primer tratado, que en el autógrafo reza: «tractatus primus huius libri est de generatione et statu animae secundum naturam», por este otro del opúsculo separado: «tractatus primus. De Natura animae in corpore».

Esto mismo explica que haya dos series de códices: unos—cuatro—que dependen directamente del autógrafo, y que presentan este opúsculo como perteneciente a la obra *De Animalibus;* y otros—cuarenta y ocho—que la consideran como autónoma. La fecha de su composición parece ser hacia el año 1262-1263.

Este opúsculo fué ya editado cuatro veces: en Nürenberg (1493), en Venecia (1517), en Lyon (1651) y en París (1891); pero en todas ellas, particularmente en las dos últimas que dependen de la veneciana, está plagado de erratas. Sólo ahora se publica en edición crítica tomando como base el autógrafo, pero sin desdeñar las sugerencias que ofrecen los apógrafos del opúsculo separado, y enriquecido con el capítulo preliminar de que poco antes hicimos mención.

Algo parecido ocurrió con el siguiente opúsculo, *De principiis motus processivi*. Ya antes de conocer el tratado aristotélico completo *De motibus animalium,* había escrito Alberto por su propia cuenta—ex ingenio proprio—una monografía *De principiis motuum animalium*; pero después, en un viaje a la corte pontificia residente en Anagni (1256), lo encontró y se lo procuró en traducción greco-latina anterior a la de Guillermo de Moerbeke y hasta hoy desconocida, aprovechándose de ella para esta nueva redacción. Dato importante para fijar la fecha de composición de este nuevo opúsculo—entre 1256-1262 1263—y para descubrir esa antigua versión a través de la paráfrasis al-

bertina. El doctísimo editor, después de dar un especimen de la divergencia de una y otra traducción (p. XXV-XXVII), pone al pié de cada página la traducción moerbekiana según cuatro manuscritos, para facilitar la comparación de ella con la empleada por S. Alberto y para llegar a descubrir y restituir esta última en su integridad.

Los códices que lo contienen son igualmente de dos clases: dos derivados directamente del autógrafo, que consideran esta monografía como el libro 22 de su obra *De Animalibus*, y veinte derivados del *Exemplar* escrito por orden de San Alberto para el público, que lo presentan como opúsculo independiente.

También este opúsculo conoció cuatro ediciones: la veneciana (1517), la de Lyon (1651), la de París (1891)—con los defectos y características de las del otro opúsculo—y la de H. Stadler (1909), esta última hecha según el autógrafo, pero demasiado influenciada por las ediciones anteriores. La presente edición, preparada según las normas establecidas para la del opúsculo anterior, es la primera verdaderamente crítica y científicamente garantizada.

Estos opúsculos son en sí mismos del mayor interés filosófico. Por eso seguramente quiso S. Alberto editarlos aparte, como sendas monografías. Uno y otro se dividen en dos tratados. Los del primero son del alma unida y del alma separada del cuerpo; los del segundo son del modo y de los principios del movimiento local de los animales.

Pero la parte más nueva y más difícil de este tomo es la relativa a las *Quaestiones super de Animalibus*, cuidada y preparada por el P. E. Filthaut, O. P., Profesor ordinario en la Academia San Alberto Magno de Walberberg. Se sabía por el Catálogo de Enrique de Herford la existencia de esta obra. Pero se había perdido completamente su rastro, hasta que en 1922 la descubrió el P. Pelster, S. J., en la Biblioteca Ambrosiana de Milán. Diez años más tarde (1932) encontró dicho Padre en el Colegio Balliol de Oxford otro códice anónimo, que contenía el primer libro de esas *Quaestiones*. El mismo año H. Ostlender descubrió otra redacción de las mismas en la Biblioteca pública de Maguncia, que coinciden con las *Questiones* anónimas del códice 529 de la Biblioteca municipal de Poitiers. En 1935 B. Geyer descubrió otro códice en la Biblioteca estatal de Erfurt; y en 1952, otra

redacción, atribuída al maestro Juan de Tydenshale, en la Biblioteca Oriel de Oxford, pero que en realidad son las *Questiones* de San Alberto. Por fin, estando ya éstas impresas en el tomo presente, descubrió el citado Geyer otros dos códices: uno en la Biblioteca Nacional de Viena, que las atribuye a Pedro de Alvernia; y otro anónimo, en la Biblioteca Angélica de Roma. En total resultan ocho códices con otras tantas redacciones, que el doctísimo editor describe minuciosamente.

Porque estas *Questiones* no fueron redactadas y publicadas por San Alberto en persona, sino que son una *Reportación* de Fray Conrado de Austria hecha a base de las lecciones de San Alberto en Colonia, año de 1258, sobre los libros aristotélicos *De Animalibus*. Por eso se comprenden esas diversas redacciones, aunque procedan todas de las notas de Fray Conrado, y porqué unas veces se hace hablar a San Alberto en primera persona y otras se le cita como tercera.

En un amplísimo aparato crítico se pueden ver las variantes de los códices y la justificación de la lección adoptada. Largos trozos de las versiones de Miguel de Escocia (hacia 1230) y de Guillermo de Moerbeke se transcriben en el margen inferior siempre que hacen falta para comprobar en el texto el uso de una y otra.

La edición de estas tres obras es en conjunto magnífica y esmeradísima, tanto en su parte técnica como en su material y presentación tipográfica. Una serie de índices detalladísimos de autores citados por San Alberto y por los editores respectivos en cada una de ellas, acompañados de otros tantos ideológicos —*index rerum*—, las hacen perfectamente manejables y utilizables. Porque, a pesar de los siglos, su contenido científico y filosófico conserva todavía en gran parte su importancia. La sagacidad de San Alberto no conocía límites. El estudio comparativo del hombre con los otros animales proporciona muchos elementos, valederos aún, contra el evolucionismo moderno. Lo mismo cabe decir sobre la psicología diferencial: las mujeres son superiores a los hombres en el afecto, pero les son inferiores en el intelecto. Son más astutas y ladinas que ellos, pero menos prudentes (Quaestiones de Animalibus, lib. XV, q. 11, ad 1 et 2, p. 266, 8-30). Los nórdicos son mejores soldados que los meridionales, porque son más tenaces y resistentes, aunque sean

menos impetuosos y arrojados (Ob. cit., lib. VII, q. 28, p. 183-184). Es frecuente que los hijos de los sabios y talentudos sean de corta inteligencia (Ob. cit., lib. XVIII, q. 4, p. 299, 20-27). Un polaco o un teutón come más en un día que un lombardo o un francés en cuatro (Ob. cit., lib. VII, q. 27, p. 183, 39-41). Contra los gastrónomos y lujuriosos tiene observaciones muy finas y atinadas: «homines festinanter comedentes et gulose deglutientes sunt brevioris vitae propterea, quia alimentum non bene masticatum putrescit et generat oppilationes et facit corpus hecticum propter privationem nutrimentalis» ,Ob. cit. lib. II, q. 26, ad 5, p. 118, 49-53); «per superfluum coitum extenuatur cerebrum et profundantur oculi qui conveniunt cum cerebro, et debilitantur multum» (Ob. cit., lib. XV, q. 13, p. 268, 24-26). A imitación de Aristóteles, hace continuo uso de la analogía en las ciencias biológicas, por ejemplo, entre los pelos de los animales terrestres, las plumas de las aves, las escamas de los peces y las hojas de los árboles (Ob. cit., lib. XIV q. 12, p. 258, 47-62).

Pero ante todo son importantes sus ideas filosóficas sobre la lógica pura y aplicada, sobre metodología, sobre el orden en que deben enseñarse las partes de la filosofía, sobre el concepto y división de causa, sobre la posibilidad y el modo de conocer a Dios, sobre el origen y la inmortalidad del alma humana, sobre el intelecto especulativo y práctico, sobre el valor perenne de la metafísica y sobre el modo de rastrear la sabiduría de Dios en las obras de la naturaleza: opus naturae est opus Intelligentiae (De natura et origine animae, p. 2, 24-25; p. 3, 31, 43-44; p. 25; p. 39, 5-24; Questiones de Animalibus, p. 220, 64-84; p. 221-224).

Séanos permitido citar como muestra unos párrafos sobre las causas. *Su división en cuatro géneros*: «omnis causa rei aut est intra aut extra. Si est extra, aut ergo est causa a qua, et sic est efficiens, aut est causa propter quam, et sic est finis. Si intra, aut est actus, et sic forma, aut potentia, et sic materia.

Vel aliter: omnis causa aut est causa esse, aut causa fieri. Si est causa esse, cum ens dividatur per actum et potentiam, aut causa est esse in actu, et sic forma ut prius, aut est causa essendi in potentia, et sic materia. Si est causa fieri, aut ergo est operans, et sic efficiens, aut illud propter quod operatur, et sic finis» (Quaestiones de Animalibus, lib. XI, q. 5, p. 220, 23-43).

Su orden: «aliquid esse prius alio est dupliciter: aut completione aut generatione. Quantum ad completionem prior est

finis et secundo efficiens et tertio forma et ultimo materia, quia efficiens non dicitur causa nisi quia movet; sed non movet nisi quia prius movetur a fine. Unde finis est causa quod efficiens sit causa. Praeterea generans generat sibi simile. Unde quod forma generati sit talis, hoc est quia efficiens fuit talis; ergo efficiens est causa quod talis forma inducatur. Sed propter formam est materia. Unde finis movet efficientem et efficiens determinat formam et forma determinat sibi materiam.

Sed in via generationis est et converso, quia ad hoc quod aliquid fiat, primo requiritur agens et secundo requiritur in quod agat et istis habitis effectum producit. Sed non agit nisi intentione, ideo ultimo intentum consequitur, et ideo primo est efficiens deinde materia tamquam patiens, et tertio forma quae inducitur, et ultimo finis qui intenditur, quia finis est illud quod consequitur» (ibid., 1, 13-31).

Diferencia del lógico y del filósofo de la naturaleza en la consideración de las causas. «Physicus omnes causas habet considerare, diverso tamen respectu diversas habet considerare. Si enim consideratur res quantum ad sui generationem, sic maxime habet considerare materialem et efficientem, quia istae causae generationi supponuntur. Si vero consideretur res quantum ad sui essentiam, sic maxime habet considerare causam formalem. Si autem consideretur res quantum ad sui generationem et proprietatem, sic maxime habet considerare causam finalem. Et quia in isto libro Philosophus inquirit proprietates et operationes animalium, ideo principaliter hic causam finalem considerat...

Logicus diffinit per partes rationis, scilicet per genus et differentiam, quarum utraque a forma accipitur, et ideo dicitur per formam diffinire. Sed naturalis diffinit per partes essentiae, neque aliquid considerat nisi per relationem ad materiam. Unde in libro de Anima non determinat de anima nisi prout est actus corporis physici. Et ideo dicitur diffinire per materiam, quia diffinit per partes integrantes essentiam» (ibid., q. 3, p. 219, 49-73).

Las ciencias naturales, la filosofía y la historia agradecen a los doctísimos editores el haber puesto a su disposición obras tan valiosas, con una perfección y atildadura digna de ellas.

Fr. Santiago Ramirez, O. P.

A. M. Landgraf: *Dogmengeschichte der Frühscholastik.* Dritter teil: *Die Lehre von den Sakramentem,* Band I. 16×24, 377 pp. Regensburg, Verlag Friedrich Pustet, 1954. Band II, 331 pp. Ibid. 1955. Precio: DM. 29,50 cada volumen.

A. M. Landgraf: *Dogmengeschichte der Frühscholastik.* Vierter teil: *Die Lehre von der Sünde und Ihren Folgen,* Band I. 16×24, 385 pp. Ibid. 1955. Precio: DM. 24.

El doctísimo Obispo de Bamberg prosigue incansable la publicación de su monumental *Historia de los Dogmas en la primitiva Escolástica.* Después de dedicar sendos volúmenes a las doctrinas de la gracia y a las cristológicas, ahora nos ofrece otros dos sobre los Sacramentos. En ellos campea la inmensa erudición y riquísima documentación editada e inédita a que nos tiene acostumbrados su preclaro autor.

1.—Comienza por un estudio sobre la economía de la gracia en el Antiguo Testamento, que preocupó mucho a los teólogos de la segunda mitad del siglo XII y primera mitad del siglo XIII en su doble faceta de *opera legis* y *opera ceremonialia.* Ordinariamente se atienen a las enseñanzas de San Agustín, de que no santificaban de suyo las obras de la ley ni sus sacramentos, a no ser que estuviesen informadas y animadas por la caridad. De ahí la distinción entre *opus operans* y *opus operatum* en materia sacramentaria, que fué introducida por la escuela porretana.

Luego trata de los efectos espirituales de la circuncisión, logrando identificar los autores y definiciones de las cuatro opiniones en torno a la eficacia de la circuncisión que refiere Santo Tomás en su comentario al IV libro de las Sentencias de Lombardo, d. 1, q. 2, a. 3, qla. 3, y en la Summa Theol. III, q. 70, a. 4. Estudio importantísimo, que se prolonga por todo el siglo XII, hasta las primeras tentativas de la escuela de Anselmo de Laón.

Un tercer estudio está dedicado a la contribución de esa época en la formación de la terminología sacramentaria, particularmente de la materia y forma aplicada a la composición de los sacramentos, y sobre todo de la intención de sus ministros. En lugar de *res—o facta—et verba,* que se dijo primitivamente, prevaleció *materia et forma,* que quizá es menos exacta. En cambio, a la *intentio externa* de los primeros teólogos, sucedió otra fórmula

más exacta y precisa: *intentio faciendi quod facit Ecclesia.* La distinción de *opus operans* y *opus operatum,* que primero se aplicó a la pasión de Cristo—opus operans de los que le crucificaron y opus operatum de Cristo paciente—, se extendió después analógicamente al opus operans del ministro de los sacramentos y al opus operatum del rito sacramental. Gramaticalmente análogas eran las fórmulas aparecidas por aquellas calendas de *voluntas volens et voluntas volita* y de *gratia gratis dans et gratia gratis data.* Otra distinción acuñada entonces era la de *substantia vel essentia sacramenti et solemnitas sacramenti,* que es meramente accidental.

A continuación siguen otros sobre la triple potestad, *auctoritatis ministerii et excellentiae;* sobre el poder que Cristo pudo comunicar a sus discípulos y no lo hizo; sobre el sacramento *in voto*; sobre la irreiterabilidad de algunos sacramentos, y sobre la fe requerida para el bautismo.

2.—El segundo volumen continúa la historia de la teología bautismal, haciendo el inventario de las definiciones excogitadas por los teólogos, particularmente la cuestión de si pertenecen a su esencia la palabra *baptizo te,* hasta que la Decretal de Alejandro III zanjó el problema por la afirmativa. Pero esta controversia dió lugar a que se descubriese una distinción tan importante como la de *necessitas medii et necessitas praecepti.* Otro estudio sobre la eficacia del bautismo en el que lo recibe con buenas o malas disposiciones—*fictus* o *contritus*—, hace ver la distinción neta entre la recepción válida y lícita del mismo, entre sus dos efectos de carácter y de gracia santificante, y entre su *res et sacramentum.* A él se añade la exposición de una teoría singular contenida en la Summa del cod. lat. 109 de la Biblioteca capitular de Zwettl, según la cual el bautismo remite absolutamente, además del original, todos los pecados personales pasados, presentes y futuros.

Sobre la Eucaristía hace la historia de su necesidad para la salvación eterna según las escuelas de Abelardo y de Gilberto de la Porrée, de la suerte que cabe al Cuerpo de Cristo en la Eucaristía al corromperse o destruirse las especies sacramentales, con ocasión del caso típico *quid sumit mus cum rodit species sacramentales,* y del poder de consagrar de un sacerdote separado de la Iglesia. ¿Es válida o no la consagración de las especies hecha

por un sacerdote excomulgado o notoriamente hereje? La tesis de la invalidez tuvo en el siglo XII numerosos partidarios, entre ellos el autor de la *Summa Sententiarum* y Pedro Lombardo. Pero fué prevaleciendo poco a poco la tesis opuesta, que llegó a triunfar finalmente en las escuelas, a condición, sin embargo, de que dicho sacerdote pronuncie debidamente las fórmulas de la consagración, y esto *cum intentione faciendi quod facit Ecclesia*. El opus operantis es ilícito—un sacrilegio—, pero el opus operatum permanece válido.

El volumen se cierra con la historia de la cuestión de si el Episcopado es un orden distinto del Presbiterado. Los exégetas y canonistas admitían la superioridad del Obispo sobre el simple presbítero, que Huguccio precisaba diciendo ser *administratione, praelatione, officio et sacramentis*; pero no se pusieron la cuestión de si es un orden distinto del Presbiterado. Esta se la pusieron los teólogos. Mas, dado le número septenario de sacramentos universalmente admitido después del Maestro de las Sentencias, se negaron a defender que fuese un orden diferente, pues de lo contrario resultaría un octavo sacramento. Resolvieron, pues, que el Episcopado es el mismo sacerdocio del Presbiterado, pero en toda su plenitud.

Al final va un índice de nombres e ideas y otro de manuscritos citados, con los que se hacen cómodamente manejables ambos volúmenes.

3.—La obra se terminará con otros dos volúmenes dedicados a la teología del pecado, de los cuales acaba de aparecer el primero. Nadie mejor preparado que Mons. Landgraf, cuyas monografías sobre la esencia del pecado venial en la escolástica hasta Santo Tomás y sobre la correlación entre la psicología de las partes del alma y la distinción del pecado mortal y venial, son universalmente conocidas.

A guisa de introducción expone las ideas que se hacían los exégetas y teólogos del siglo XII acerca del pecado contra el Espíritu Santo. Con gran alarde de documentación inédita pasa revista a las diversas fórmulas que se propusieron, como espíritu de blasfemia, impugnacióón de la caridad fraterna, pecado por pura malicia, desesperación, obstinación, endurecimiento, impenitencia final y otras.

Un segundo estudio está consagrado al concepto de pecado habitual. Los materiales abundan, a comenzar por la escuela de Anselmo de Laón. El autor se extiende hasta la primera mitad inclusive del siglo XIII, y a través de numerosos textos se ven desfilar las ideas de reato, de mancha, de hediondez, de fealdad, de oscuridad, de vicio, hasta dar con el término de *peccatum habituale,* que se debe a Roberto Fishacre.

En el tercero se relatan las tentativas de los escolásticos del siglo XII para explicar diversos textos bíblicos sobre la transmisión o no de los pecados de padres a hijos, y en el cuarto se trata el problema afín de la reviviscencia de los pecados. Hasta Pedro Lombardo las escuelas se esforzaron por concordar las autoridades opuestas y contradictorias. Después se propusieron cuatro explicaciones: no reviven todos los pecados, sino sólo algunos muy graves, y en éstos no revive la culpa, sino el reato de la pena; más bien que el reato, lo que queda y revive es la mala inclinación a recaer en el mismo pecado; por fin, no reviven en sentido propio, sino en sentido impropio y equivalente, en cuanto que el reincidente incurre en una ingratitud tan grande hacia la bondad y misericordia de Dios, que equivale a la malicia de todos los pecados anteriores.

El último estudio está dedicado al temor servil. En un principio—Anselmo de Laón—se lo consideró como inmoral; pero después se fué perfilando su concepto, distinguiéndolo del temor *serviliter servilis* con el que quizá se lo confundió en sus primeros esbozos, y así se llegó a considerarlo como motivo de la atrición, y por tanto como una disposición para la justificación—la caridad, el temor filial—.

Pero todo esto no da una idea siquiera aproximada del caudal de doctrina y de historia contenido en esta magna obra. Esperamos con ansia la aparición del último volumen. Con él—un total de ocho volúmenes—poseeremos un verdadero tesoro de la teología escolástica primitiva, tan importante en sí misma como desconocida hasta ahora. Ella fué la preparación y el fermento que produjo la gran floración del siglo XIII. En ella se forjaron y acuñaron la casi totalidad de fórmulas venerandas de que todavía vive la teología católica. Pero no se las revivirá auténticamente, si no se las traslada al ambiente y al forcejeo en que fueron crea-

das. La obra de Mons. Landgraf no tiene solamente un valor histórico, sino también, y muy principalmente, un valor de vida y de ejemplaridad para la teología en sí misma.

Fr. Santiago Ramirez, O. P.

BIBLIOGRAFIA [1]

CHARLES THOMSON: *The Septuagint Bible*. The oldest version of the Old Testament, in the traslation of... Editet, revised and enlarged by C. A. MUSES, M. A. Pgs. XXVI-1426. The Falcon's Wing Press, Indian Hills, Colorado, 1954.

El texto de la traducción llamada de los LXX ha tenido una vital importancia en la formación religiosa de la glesia primitiva, ya que era el texto sagrado comunmente usado por los Apóstoles. De ahí su interés máximo para todo el que se interese por los problemas escriturarios y los de los orígenes del Cristianismo. La misma versión Vulgata depende en su mayor parte de esta versión griega. El traductor inglés ha querido poner al alcance del público general estudioso este tesoro crítico. Esta versión inglesa fué realizada ya en el siglo XVIII por Ch. Thomson, y aparece ahora en su nueva edición muy mejorada. La presentación es clara y manejable. Naturalmente esta edición no tiene pretensiones críticas como destinada al gran público culto. Las ediciones críticas sólo tienen valor en su texto original griego. No obstante esta versión inglesa ayudará a valorar muchos textos bíblicos a gentes que no tengan acceso al original griego.

FR. MAXIMILIANO GARCIA CORDERO, O. P.

XIV Semana Bíblica Española (21-26 Sept. 1953). *Valoración sobrenatural del "cosmos". La inspiración bíblica. Otros estudios.* Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid, 1954, 458 pgs.

El Consejo Superior de Investigaciones Científias, que tanto ha trabajado y sigue trabajando por el desarrollo de las letras y de las ciencias españolas, nos presenta, como en años pasados, un magnífico volumen en el que se reúnen los trabajos estudiados y discutidos en la XIV Semana Bíblica.

---

(1) La Dirección de la Revista se reserva el derecho de reseñar, de los libros que se le envíen, los que estime oportuno, aunque todos serán anunciados en la sección de *Libros Recibidos*.

Primeramente nos presenta los estudios referentes a la «Valoración sobrenatural del cosmos»; siguen, a continuación, los referentes a la Inspiración bíblica», para terminar con otros trabajos de diversa índole.

Abre el volumen el Excmo. y Rvdmo. Sr. Dr. D. Leopoldo Eijo y Garay, Obispo de Madrid, con unas palabras de saludo a los semanistas y de presentación del tema principal de la Semana.

Don Salvador Muñoz Iglesias, Jefe de la Sección Bíblica del Instituto Suárez y Moderador de la Semana, hace el *Resumen de las Sesiones de estudio y discusión de la XIV Semana Bíblica,* señalando de una manera muy precisa los puntos discutidos en las diferentes ponencias sobre el tema: «La divina inspiración de la S. Escritura». Después el P. Maximiliano García Cordero, O. P., estudia *El Reinado de Dios en el Antiguo Testamento* primero sobre la naturaleza en general, y en segundo lugar sobre los seres racionales. La idea del reinado de Dios sobre el universo tiene su base teológica principal en el relato de la creación. E incluso el reinado que Dios ejerce sobre todas las creaturas racionales se basa en la suprema realeza que posee sobre ellas como Creador. Viene a continuación el trabajo del P. Rafael Criado, S. J., sobre *La teología de la historia en el Antiguo Testamento.* El autor estudia en cuatro apartados el problema de la teología de la historia en el A. T. Primero examina si el A. T. ofrece los presupuestos necesarios para una Teología de la historia. Luego investiga los factores de la Historia, fijándose principalmente en el factor increado y en su relación con la libertad del factor creado. En tercer lugar trata de las leyes que rigen la Historia. Y por fin aborda dos problemas: el fin asignado a la Historia y la realización de ese fin a través de ella. Don José María González Ruiz, Canónigo Lectoral de Málaga, examina en un primer artículo titulado: *Dimensiones cósmicas de la Soteriología paulina,* los textos en los que San Pablo presenta a Cristo relacionado con el cosmos, y la manera en que Cristo ejerce una influencia y causalidad en el mundo extrahumano. Y en un segundo trabajo sobre la *Gravitación escatológica del cosmos en el Nuevo Testamento,* investiga la escatología neotestamentaria en relación con la actividad presente de los diversos actores del Drama de la Salud. La plenitud escatológica que se dará a los hombres supone un largo proceso evolutivo; la salvación se va elaborando progresivamente. Y la obra de esa maduración escatológica es una tarea encomendada a la Iglesia.

Una segunda sección dedicada al estudio de la Inspiración bíblia, comprende los artículos del P. Luis Arnaldich, O. F. M., *La naturaleza de la Inspiración según el Card. Franzelin.* El articulista estudia la teoría sobre la Inspiración bíblica de Franzelin; teoría que tuvo enorme éxito en el siglo XIX, pero hoy día es abandonada por casi todos. Don Gumersindo Cuadrado Maseda, Canónigo Lectoral de Mondoñedo, presenta el trabajo: *La teoría de la instrumentalidad explica, facilita y garantiza el concepto de inspiración bíblica.* A juicio del autor esta teoría es el punto básico para explicar la inspiración bíblica de un modo adecuado. Y parecen imponerla consideraciones de orden teológico y psicológico. Otro estudio es el del P. Fernando Sebastián, C. M. F., *Interpretación teológica de la inspiración,* en el que se propone demostrar que solamente por la causalidad ins-

trumental se puede explicar la inspiración. Y como complemento de este trabajo el P. Pedro Franquesa, C. M. F., en *Inspiración, causalidad instrumental y sentido pleno,* trata de demostrar que la inspiración explicada por causalidad instrumental no supone el conocimiento total por parte del autor sagrado de lo que haya querido decir Dios. Don Paulino Bellet, O. S. B., *Duración del carisma de la inspiración en el A. y N. T.,* estudia el problema de si el carisma de la inspiración terminó después del tiempo apostólico. Esto lo relaciona con la posibilidad de atribuir a un autor posterior a San Juan el cap. 13 del Apocalipsis.

Y en la última sección se presentan otros trabajos, como son: el del P. José Ramos García, C. M. F., *Una nueva teoría sobre las fuentes genesíacas.* Abandona, al menos en parte, la teoría de las fuentes de Wellhausen, seguida por J. Chaine en su libro sobre el Génesis, y busca una manera diferente de plantear y resolver el problema de las fuentes genesíacas. Relacionado con el arduo problema del fin de las parábolas, y con el propósito de encontrar más luz para la solución de dicho problema, el P. Severiano del Páramo, S. J., estudia *El fin de las parábolas de Cristo y el Salmo 77.* De este Salmo está tomado el pasaje de San Mateo, 13, 34-35, que es importante a ese propósito. El P. Juan Leal, S. J., *Los viajes de Jesús a Jerusalén según San Lucas,* estudia las distintas etapas de estos viajes narrados por San Lucas (9, 5-18, 14), tratando de enmarcarlos en el cuadro literario e histórico. Toda esa sección tiene un solo marco: el viaje y la subida a Jerusalén. El P. José M.ª Bover, S. J., *Porro unum est necessarium* (Luc. 10, 42), investiga desde el punto de vista textual y exegético el verdadero sentido del texto de San Lucas, al cual insignes críticos y escrituristas dan un sentido distinto del corrientemente admitido. Y en un segundo estudio sobre *Desearéis ver uno de los días del Hijo del hombre* (Luc. 17, 22), el P. Bover habla de las dos interpretaciones que existen del pasaje de San Lucas. Una antigua, que le daba un sentido retrospectivo o histórico, refiriéndose a la convivencia de Cristo con sus discípulos durante su vida mortal. Otra moderna, que le atribuye un sentido escatológico: se referiría a la Parusía de Cristo al fin de los siglos. El P. Luis Suárez, C. M. F., en *Plenitud mesiánica,* clasifica y estudia las diversas teorías ideadas para explicar la plenitud de los vaticinios mesiánicos. Y finalmente el P. Máximo Peinador, C. M. F., *Justificación del sentido «plenior» dentro de las necesidades a que responde,* piensa que el sentido plenior ha aparecido en un ambiente especial con el fin de responder a ciertas necesidades y preocupaciones apologéticas. Estas necesidades y preocupaciones serían momentáneas. Y en consecuencia, las razones en que se quiere fundar la teoría del sentido plenior no parecen objetivas ni serán duraderas. Tal vez nos encontremos—dice el autor—ante una de tantas modas.

Termina el magnífico volumen con tres índices: Analítico de los estudios; de las personas citadas, e índice general del volumen.

Los trabajos son, en general, profundos, y honran a la ciencia bíblica española. El volumen está muy bien presentado. Si algún reparo quisiéramos poner sería a propósito de las palabras hebreas citadas y escritas en hebreo: aunque son pocas se notan bastantes faltas debido al cambio de letras.

P. José Salguero, O. P.

S. Thomae Aquinatis, O. P.: *In Librum de Causis expositio,* cura et studio Ceslai Pera, O. P., cum introductione historica Sac. Petri Caramello et praeludio doctrinali Prof. Caroli Mazzantini. Pgs. LVIII-174. Romae, Marietti, 1955.

La reedición de las obras de Sto. Tomás, hecha por la casa editora Marietti, es la más intensa contribución al programa filosófico y teológico. En ellas se condensa toda la verdad dispersa de la tradición pretérita; y de ellas parte la solución de las cuestiones futuras. Parece como si Santo Tomás fuera una gran lente, donde convergen todos los rayos de verdad dispersos en la historia, y de donde emergen con nuevo vigor para iluminar todos los problemas.

En esta ocasión presentamos la *Expositio in Librum de Causis,* magnífico exponente de esta labor de purificación y síntesis. Al texto de Santo Tomás preceden una docta introducción histórica de Pedro Caramello y un preludio doctrinal de Carlos Mazzantini. En la introducción se estudia el origen, el autor y el ambiente doctrinal en que nace el Libro de Causis, junto con el motivo y los «instrumentos» del comentario de Santo Tomás. El origen, ciertamente neoplatónico, está en la *Elementatio Theologica* de Proclo; pero la cuestión del autor permanece en la sombra de lo conjeturable.

El P. Pera, que dirige la edición, la ha enriquecido con un benemérito trabajo crítico, corrigiendo las lecturas defectuosas según las diversas ediciones antiguas, y añadiendo de la *Elementatio Theologica,* en griego y latín, cuanto puede ayudar a conocer mejor la doctrina del libro *De Causis* y el comentario de Santo Tomás. Al final de cada lección, indica también el uso doctrinal que Santo Tomás mismo hizo de esta obra.

Por todo ello esta edición junta con el valor intrínseco de la obra de Santo Tomás una digna presentación tipográfica y crítica.

Fr. M. Bueno, O. P.

S. Thomas Aquinas: *In Aristotelis libros Peri Hermeneias et Posteriorum Analyticorum expositio,* cum textu ex recensione leonina, cura et studio Raymundi M. Spiazzi, O. P. XVII-440 pgs. Marietti, Taurini-Romae. 1955.

El infatigable P. Spiazzi está llevando a término la edición manual de los Comentarios de Santo Tomás a Aristóteles. El presente volumen contiene la notabilísima «expositio» de los libros de Lógica que merecieron el comentario de Santo Tomás.

Ya tenemos una edición manual cuidadosamente preparada y editada con todo esmero. Tras una breve presentación de la Lógica de Aristóteles, y, concretamente, de los libros comentados por el Santo, nos facilita el Comentario de la Ed. leonina: Introducción crítica, texto aristotélico en latín, sinopsis de cada lección, texto de Santo Tomás, y al final el índice alfabético íntegro. La omisión del índice sintético de capítulos y lecciones

se compensa con los esquemas generales y parciales insertados en los libros. Es también del P. Spiazzi la numeración del texto aristotélico y la general del comentario, añadida a la propia de cada lección que tiene la leonina. Resulta una edición límpida y muy manejable.

Esperamos tener pronto así los demás Comentarios a Aristóteles en que se ocupaba Santo Tomás en los últimos años de su vida.

FR. VICTORINO RODRIGUEZ

F. DANDER, S. I.: *De sacramentis Chisti,* I et II. Pgs. 88 y 88.*De gratia Salvatoris*. Pgs. 80. Etc., etc. Fel. Rauch, Oeniponte.

El P. Dander ha publicado sumarios de casi todos los tratados dogmáticos con el fin principal de facilitar el repaso preparatorio de los exámenes. No podemos negar que los examinandos agradecerán esta clase de publicaciones; pero lo triste es que a veces la doctrina tradicional es conocida y juzgada a través de obras de esta índole, que no pueden dar de ella un concepto muy elevado. No sabemos si se debe elogiar o censurar esta clase de publicaciones.

M.

M. PREMM: *Ein Lehrbuch der Dogmatik*. Band III-2. Pgs. XVI-416. Herder, Wien. S 132, DM 26.

Esta segunda parte del tomo tercero de la obra de Premm trata de los sacramentos de penitencia, extremaunción, orden y matrimonio. Las condiciones generales de este manual son ya conocidas por los volúmenes anteriores buen orden de la materia, claridad de la exposición, seguridad de la doctrina. La brevedad con que se tratan las cuestiones apenas deja lugar para entretenerse en puntos de controversia. Todos, sin embargo, podrán encontrar en este manual un buen guía para el estudio de la teología sacramentaria.

A. B.

C. MARMION, O. S. B.: *Jesucristo, ideal del sacerdote*. Traducción de L. ZORITA, Pbo. Ed. 2.ª. Pgs. 564. Desclée de Brouwer, Bilbao.

En *La Ciencia Tomista* ha sido reseñada la primera edición de la versión española de esta importante obra (1955, pp. 176-177) y tenemos gusto en confirmar los elogios que entonces se le tributaron. No es simple repetición de temas tratados en obras anteriores, sino una obra nueva en su conjunto, cuya lectura no podrá menos de producir copiosos frutos en quienes deseen vivir seriamente su vocación sacerdotal; se termina con *notas sobre la vida sacerdotal de Dom Marmiom* y algunos de sus *docu-*

mentos inéditos relativos al sacerdocio, que son como la confirmación práctica de la doctrina expuesta.

A. B.

D. Bañez, O. P.: *De sacramentis.* Dos vols. con un total de 952 pgs. Comentarios inéditos a la Tercera Parte de Santo Tomás, editados por V. Beltran de Heredia, O. P. Consejo S. de I. Científicas, Madrid, y Biblioteca de Teólogos Españoles, Salamanca.

Estos comentarios de Báñez, como explica el P. Beltrán en la introducción, proceden de cuatro diversos ciclos escolares, contenidos dentro de las fechas extremas de 1572 y 1594. En ninguno de los ciclos Báñez explicó la materia completa. Como los manuscritos que sirven de base a la edición no son los del propio Báñez, sino los de alumnos que recogieron sus explicaciones, ninguno de ellos contiene el texto completo del comentario, para cuya reconstrucción ha sido necesario utilizar diversos manuscritos En la p. 19 puede verse esquemáticamente qué cuestiones corresponden a cada ciclo y qué manuscrito ha servido de base en cada caso.

En cuanto a la obra en sí, no abarca toda la materia *de sacramentis,* sino que llega tan sólo hasta la cuestión 24 del *Suplemento*; falta, por tanto, todo lo relativo a los sacramentos de la extremaunción, orden y matrimonio, que Báñez no parece haber explicado nunca.

Quien esté familiarizado con las obras de Báñez notará que estos comentarios, a pesar de no haber sido redactados personalmente por él, revelan sus características cualidades de orden, claridad y profundidad, sin perderse nunca en inútiles y farragosas disquisiciones, y evitando la vana palabrería y los efectos literarios a estilo ciceroniano, que en aquella época ejercían su influjo con mengua, a veces, para la claridad y precisión de la doctrina.

Como todas las obras de Báñez, también ésta se caracteriza por una exacta fidelidad a Santo Tomás.

B.

XII Semana Española de Teología (17-22 Sept. 1952). *El movimiento ecumenista.* Madrid, 1953.

En un volumen de 710 páginas densísimas nos ofrece un grupo de destacados teólogos españoles sobre el movimiento ecumenista.

Don Ramiro López Gallego presenta el origen histórico del ecumenismo actual y los problemas que plantea. Un artículo serio, profundo y orientador.

Don Avelino Andrés se detiene largamente a estudiar la actitud fundamental de la Iglesia de Roma ante los actos más o menos públicos de los promotores de ese mismo movimiento. Un artículo muy bueno, máxime teniendo en cuenta que es no más que una sección de *cierta obra* que trae entre manos.

El P. Bernardino Marina, O. P., justifica una parte de esa actitud de la Iglesia—su intolerancia—con argumentos basados en la doctrina general sobre la naturaleza y los atributos de la Iglesia de Cristo, que es la Romana.

Don Jesús Iribarren, con abundancia documental de primer orden, expone la reacción producida en las diversas iglesias a causa de las decisiones de la autoridad de la Iglesia de Roma.

El P. Bernardo G. Monsegú, C. P., analiza, quizá un poco ambiguamente, las posibilidades que ofrece y las exigencias que impone el movimiento ecuménico a los católicos.

El P. Marceliano Llamera, O. P., ataca el problema de frente y adopta una posición que determina una actitud sensata ante el problema.

En la segunda parte nos hallamos con estudios especiales sobre la Iglesia, a fin de abrir camino a una eclesiología amplia y viva.

El conocido Padre Salaverri, S. I., trata sobre *Lo divino y lo humano en la Iglesia*; don Agustín Domínguez, sobre el *Ministerio y la unidad de la Iglesia en el ecumenismo*; don José M.ª Cirarda, sobre el *Profetismo* en la Iglesia; el Padre Joaquín M.ª Alonso, C. M. F., dedica cien páginas al *Juridismo y caridad*; y el Padre Antonio Legisa, C. M. F., aclara el *Concepto de «Sobornos» en la Pravoslavia.*

Completan el volumen dos monografías sobre tratados diversos: una del Padre José Quílez, O. P., sobre *Los fundamentos teológicos del sacerdocio de los fieles,* y otra del P. Basilio de San Pablo, C. P., sobre la compaginación de la doctrina kenótica con las definiciones del Calcedonense a la luz de la Encíclica «Sempiternus Rex».

A. C.

W. Hünermann: *El coro de los Santos.* Traducción del alemán por R. Galano. Pgs. XX-752. Editorial Litúrgica, Barcelona.

Esta obra puede ser considerada como inauguración de un nuevo estilo de *año cristiano,* en que la historia de cada santo queda reducida a su rasgo característico, que lo distingue de todos los demás, omitiendo casi por completo los detalles históricos o legendarios, que forman una parte notable de las obras de este género. Al principio se indica el lugar y fecha del nacimiento y de la muerte, y el género de vida que llevó el santo, consagrando lo restante del breve relato a dar vida a su nota característica. El estilo del autor puede considerarse como ideal para esta clase de obras. Una serie de hermosas láminas contribuyen a realzar la presentación artística.

B.

SAN ALFONSO M.ª DE LIGORIO: *Instrucción al pueblo: Decálogo y sacramentos.* Versión y adaptación del italiano por N. MORIONES, C. SS. R. Pgs. 560. El Perpetuo Socorro. Madrid.

San Alfonso, después de haber misionado muchos años, escribió esta instrucción sobre el decálogo y los sacramentos con ánimo de que sirviese a los misioneros populares, a los catequistas y a los simples fieles para el mejor conocimiento, enseñanza y práctica de los principales medios de la vida cristiana. Es obra de madurez y de síntesis, escrita por un gran santo y doctor insigne lleno de experiencias de vida apostólica. ¿Qué mejor elogio y recomendación podrá hacerse? Todos cuantos se dedican al noble ministerio de la enseñanza popular cristiana podrán leer esta obra con gran provecho; antes de haberla escrito, ya San Alfonso había comprobado en mil ocasiones la eficacia práctica de este método de enseñanza y fué precisamente esta comprobación la que le indujo a poner en las manos de todos un medio fácil de hacer gran bien a las almas.

El P. Moriones ha introducido importantes mejoras críticas en la obra y la ha enriquecido con varios apéndices, que recogen orientaciones doctrinales del Magisterio eclesiástico, posteriores a San Alfonso, como por ejemplo, sobre la Iglesia como cuerpo místico de Cristo, sobre los deberes familiares y patronales, sobre el matrimonio. Tres índices colocados al fin de la obra facilitan su manejo.

FR. A. BANDERA, O. P.

G. THILS: *¿Apóstoles o testigos? ¿Trascendencia o Encarnación?* Colección de «Cuestiones Actuales». Ediciones Desclée de Brouwer. Bilbao, 1953. Un vol. de 96 págs.

Amplía en esta obrita el Canónigo Thils el último capítulo de la obra *Cristianismos y Cristianismo* y que él dejó enunciado bajo el título de *Problemática actual del Cristianismo.* El problema está en determinar cuál de las dos formas de cristianismo o, mejor, de vivir el cristianismo es la más apropiada para nuestros días. El autor expone, por separado, en qué consiste cada una de esas formas o modos de vivir la vida cristiana, acompañando la exposición con un análisis crítico de las conveniencias o inconvenientes de cada uno de ellos, vivido exclusivamente. Por eso, en la conclusión con que cierra la obra, a la pregunta del título de la misma responde con esta afirmación: *Trascendencia y encarnación.* O, lo que es lo mismo, *Testigos y Apóstoles, Contemplación y Acción.* La exposición del problema, llena de sugerencias, está con claridad y precisión al alcance de todos, pero sin descuidar acudir a los principios fundamentales para la solución del mismo.

FR. B. MARINA

G. THILS: *Cristianismos y Cristianismo.* Versión española por Gabriel de Manterola, Pbro. Colección «Cuestiones Actuales». Ediciones Desclée de Brouwer. Bilbao, 1952. Un vol. de 150 págs.

Es esta breve obra del célebre profesor de Lovaina un intento de análisis y de rectificación, desde el punto de vista doctrinal, de las desviaciones abiertas en el cristianismo en el momento actual. Por eso en sucesivos capítulos, llenos de sugerencias sumamente personales, va hablándonos de los siguientes temas: cristianismo desfigurado, cristianismo «puro» o «impuro», cristianismo progresivo o conservador, cristianismo liberal... Y cierra el libro con el capítulo destinado a estudiar la problemática actual del cristianismo, a través, principalmente, del análisis del binomio: *encarnación-trascendencia,* tan en boga en ciertos medios intelectuales. El interés de la obra se desprende inmediatamente del enunciado de los temas. No es un estudio profundo y exhaustivo de los mismos, sino más bien un trabajo de alta divulgación, de orientación equilibrada, en el que el autor va, por una vía media, señalando los *pros* y los *contras,* respondiendo a cada uno de esos temas. Juzgamos, por eso, sumamente interesante la lectura de este librito para todo aquel que sienta interés y preocupación por los problemas suscitados en el mundo actual en torno al cristianismo.

FR. B. MARINA

J. LECLERCQ: *Mi vocación cristiana.* Versión española por V. Peral, Pbro. Colección «Cuestiones Actuales». Ediciones Desclée de Brouwer. Bilbao, 1954. Un vol. de 152 págs.

Es presentado este librito como el más profundo del Canónigo Leclercq Libro, a la vez, de reflexión, de meditación sobre los valores cristianos, a través de la luz del Evangelio. Libro, por tanto, utilísimo para todo cristiano que desee conocer—y tal conocimiento es un deber—el mensaje de Cristo, nuestra vocación cristiana. Sería absurdo pensar que está recogido en este libro todo el mensaje del Divino Maestro. El autor se ha limitado a recoger y exponer unos cuantos aspectos de ese mensaje, entre los más adaptados y oportunos para nuestros días. Interés especial, por su originalidad, ofrecen los dos capítulos dedicados a estudiar la postura del cristiano frente al mundo y la del cristiano en el mundo. El capítulo destinado a la victoria de Cristo llenará de optimismo cristiano y, por tanto, verdadero, a las almas atribuladas, que tan lejos de sí sienten, a veces, la acción de la Providencia divina. La meditación reposada de los temas abordados en este librito ayudará a los cristianos de nuestros días no sólo a comprender mejor el mensaje sublime de Cristo, sino también a llevar a cabo la transformación de vida que pide nuestra vocación cristiana.

FR. B. MARINA

JUAN BAUTISTA FERRERES, S. I.: *Epítome de Teología Moral* (8.ª edición). Subirana, Barcelona 1955. Un vol. de 824 págs.

Primorosamente editada por la Editorial Subirana aparece esta octava edición—cuarta en castellano—de la conocida obrita del P. Ferreres, resumen de su obra más extensa de Teología Moral. Ha sido cuidadosamente revisada y puesta al día por el P. Alfredo Mondría, profesor de la asignatura, quien ha tenido en cuenta las más recientes disposiciones de la legislación eclesiástica y civil española, portuguesa, italiana, repúblicas americanas y código filipino. Ha hecho también nuevas adiciones y modificaciones en puntos de doctrina muy interesantes, tales como la eutanasia, declaraciones juradas, mutilación y trasplante de órganos, deontología médica, radiestesia, ayuno eucarístico, fecundación artificial, método Ogino, etc. y ha enriquecido el tomito con nuevos apéndices. La obra va toda en castellano, excepto dos breves capítulos en el tratado de la Penitencia que interesan únicamente a los confesores. De esta manera podrán aprovecharse de su doctrina los seglares que deseen un mayor conocimiento de los principios de la moral cristiana para formar sus propias conciencias; aunque, por la misma brevedad con que se tratan materias muy delicadas, será siempre insustituible el consejo y orientación del propio confesor o director espiritual.

F. C.

ALBERT NIEDERMEYER: *Compendio de Medicina Pastoral*. Editorial Herder, Barcelona, 1955. Un vol. de 508 págs.

Se trata de un excelente manual de Medicina Pastoral puesto al día por el profesor Niedermeyer.

No se trata de una obra exhaustiva. El autor tenía preparada una amplia obra de Medicina Pastoral en cuatro tomos, de los que el primero apareció en Paderborn en 1936; pero prohibida la obra por el régimen nazi en 1938 hubieron de destruirse los clisés junto con los demás tomos en preparación. Terminada la guerra publicó el autor el presente volumen en el que se recogen, en forma más breve y popular, los mejores elementos de aquella obra fundamental. Con esto queda claro que no se trata de una obra para especialistas, sino de alta y científica divulgación para un público más amplio.

La obra se divide en tres partes. En la primera se exponen los «principios generales» de la Medicina Pastoral (naturaleza, ciencias auxiliares, etcétera) y se ponen los fundamentos de una antropología universalista. En la segunda se estudian los problemas de la vida sexual en sus relaciones con la medicina y la moral; el derecho a la vida (suicidio, aborto, operaciones delicadas, etc.); las cuestiones fundamentales de psicología médica, psicopatología y enfermedades mentales y nerviosas, psicoterapia, etc. y, muy brevemente, los fenómenos sobrenaturales de los estados místicos. En la tercera—que lleva por título «Religión y terapéutica». «Deontología»—se dan las normas fundamentales en torno a esas cuestiones especiales.

Un libro, en fin, que puede prestar buenos servicios al médico y al moralista, aunque ya se comprende que por su índole y contenido no se puede poner en manos de todos.

La presentación material es espléndida, como acostumbra la casa Herder.

M. N. F.

FRANCISCO J. CONNELL: *Puntos de Teología Moral.* El Perpetuo Socorro, Madrid, 1955. Un vol. de 364 pgs.

El P. Connell, redentorista, profesor de la Universidad de Washington, ofrece en este tomito una síntesis jugosa de los principios fundamentales de la Teología Moral adaptados a la mentalidad de los seglares. En su consecuencia omite muchas cosas que no podrían faltar en un buen manual escolástico, pero que tienen menos interés para los seglares. Lo que a éstos interesa lo expone brevemente, en lenguaje transparente y sencillo, prescindiendo en absoluto de toda terminología escolástica.

El autor advierte en el prólogo que «esta obra requiere estudio bajo la dirección de un teólogo competente». Muchos puntos, en efecto, están tan sólo esbozados e incompletos, lo cual podría deformar la conciencia del seglar que quisiera guiarse exclusivamente por lo que aquí se le dice. Pero puede resultar muy útil el estudio de estas páginas bajo la dirección de un teólogo competente en los círculos de Acción Católica, Institutos, etc. En este sentido la traducción de esta obrita representa un acierto.

F.

ELIOS GIUSEPPE MORI: *Il motivo della fede da Gaetano a Suárez,* con *Appendice di Fonti Manoscrito.* Romae, Apud Aedes Universitatis Gregorianae, 1953.

Giuseppe Mori se ha propuesto hacer una tesis doctoral de interés y de investigación. Sin que podamos llegar a justificar el porqué, muchos de los teólogos actuales condescendían ingenuamente con la doctrina de la suficiencia de un motivo formal natural para la fe sobrenatural, o al menos creían suficiente el conocimiento natural de la credibilidad sobrenatural de nuestra fe.

Giuseppe Mori ha estudiado en las fuentes la doctrina teológica desde Cayetano a Suárez—haciendo sitio incluso a Capreolo y Dezza—, llegando a una conclusión terminante de que tanto la Escuela dominicana como la jesuítica están de acuerdo en esa época sobre la necesidad de un motivo formalmente sobrenatural conocido como objeto *quo* al mismo tiempo que se da el asentimiento al objeto *quod,* e incluso sobre la existencia de un juicio de credibilidad sobrenatural proporcionado al acto.

Quizá no todas las partes de esta monografía tengan la misma seguridad, pues juzgamos que algunos de esos teólogos, incluso de la Escuela

Salmantina, no han visto la cosa tan clara. No obstante, la obra de Mori es de importancia para resolver el famoso crucigrama que tradicionalmente se ha temido. Buena tesis doctoral, si es que significa el comienzo de su actividad para llegar a la madurez.

La publicación de las fuentes manuscritas utilizadas ha sido otra buena idea para acreditar la tesis.

Fr. Candido Aniz, O. P.

S. Hevia: *El espíritu del cristianismo ruso*. Ediciones Studium de Cultura. Madrid, 1952. Un vol. de 250 págs.

Presenta el autor este trabajo como una *Contribución histórica, teológica y psicológica a la Causa de la Unión de las Iglesias Oriental y Occidental*. Es un propósito, por tanto, ambicioso y, ciertamente, lleno de los mejores deseos. Ahora bien: ¿corresponde la obra en sí a ese propósito? ¿En qué medida? Es indudable el acierto de haber elegido un tema tan querido por los Romanos Pontífices y tan en boga, a causa de los movimientos unionistas cristianos. Pero juzgamos su desarrollo bastante pobre y un tanto confuso. Para nuestro gusto lo más acertado es la introducción histórica, bastante amplia en el conjunto de la obra, así como el primer capítulo, en el que se expone el espíritu de las Encíclicas pontificias en torno a la unión de los orientales. Todo lo demás, aun dentro de la novedad que supone para el público español en general, lo encontramos difuso, confuso y muy pobre de información. Y basta, para ejemplo, citar el capítulo V sobre el cristianismo ruso popular y social, que, si interesante bajo otros aspectos, apenas nos sirve para hacernos una idea de ese cristianismo. Completan el libro una serie de apéndices relativos a las cuestiones orientales y, entre ellos, la traducción de la Encíclica «*Sempiternus Rex*» con ocasión del XV Centenario de Calcedonia.

Fr. B. Marina

Cardenal Alfredo Ottaviani: *Deberes del Estado Católico con la Religión* Discurso pronunciado el Día del Papa, 2 de Marzo de 1953. Publicaciones de la Obra de Cooperación Parroquial de Cristo Rey. Santa Clara, 4 Madrid.

Es de sobra conocido el éxito obtenido por el discurso del Cardenal Ottaviani sobre las relaciones entre el Estado y la Iglesia. El presente folleto recoge ese discurso, juntamente con un prólogo del mismo ilustre Purpurado, en el que se nos advierten las razones que le han movido a publicarlo. Razones que, principalmente, no son otras que la desorientación general existente, aun en ciertos ambientes católicos, sobre el tema tan fundamental de las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Se necesitaba que una voz autorizada, como la del ilustre Cardenal Ottaviani, saliera al paso de ciertas doctrinas y teorías con ribetes liberales para poner las cosas

en su punto. Es decir, para repetir, una vez más, la tesis tradicional, que tan difícil de admitir resulta para ciertos espíritus modernos.

Fr. B. Marina

J. M. Vivanco: *Moral y Pedagogía del Cine*. Ediciones FAX. Zurbano, 80. Apartado 8001. Madrid. Un vol. de 184 págs.

El cine, de uno u otro modo, ha llegado a ser algo imprescindible en la vida de muchas personas de nuestros días. Por eso mismo, su influencia es indudable y no siempre es en orden a fomentar el bien moral. Precisamente en esta influencia tiene su origen el problema—sentido hoy más que nunca—acerca del valor moral y de la función pedagógica del cine. La obra que reseñamos es una pequeña contribución al esclarecimiento de ese problema. Dos son las partes en que está dividida. En la primera, interesantísima, se expone la actitud de la Iglesia ante el cine. Actitud, en un principio, recelosa, negativa, de censura, para convertirse después en una actitud positiva, que considera el cine como instrumento del bien. La segunda parte está dedicada al planteamiento de los problemas que el cine crea con relación a la familia, a la infancia, a la juventud, etc., cuya solución, equilibrada y serena, es una de las mejores cualidades de este libro, que consideramos utilísimo para formarse un criterio seguro sobre el particular.

Fr. B. Marina

J. Leclercq: *Valores cristianos*. Ediciones «Dinor». San Sebastián, 1953. Traducción castellana de Pío M. Montoya. Un vol. de 185 pgs.

El presente librito del famoso Canónigo belga es una reedición condensada de diversos estudios publicados durante la última guerra mundial Con su maestría habitual, reconocida también en nuestro ambiente, aunque con ciertas reservas, va analizando una serie de problemas que, resueltos a la luz de nuestra fe, son auténticamente *valores cristianos*. Tal ocurre con el problema del sufrimiento, de la muerte, de la enfermedad, de la paz y la alegría..., de difícil o imposible comprensión al margen de la religión. Las almas atribuladas física o moralmente y también quienes tienen el deber de ayudarles a ver cristianamente sus dificultades encontrarán en este librito un medio muy útil para apropiarse esos auténticos *valores cristianos*, que Dios ha puesto al alcance de la mano del hombre.

Fr. B. Marina

Dictionnaire de Spiritualité. Fascículos XX-XXI. Beauchesne, París, 1955. Cols. 513-1088.

Hemos tenido ya el honor de presentar repetidas veces a nuestros lectores los fascículos de este magnífico Diccionario de Espiritualidad que están publicando los PP. de la Compañía de Jesús con la colaboración de gran número de autores. En el que hoy tenemos el gusto de anunciar nos han llamado particularmente la atención por su extensión y contenido los artículos que responden a las palabras siguientes: desinterés, deseo de la perfección, deseos, desolación, deber, deber de estado, devoción, devociones, Dios (conocimiento y deseo de), domingo y dirección espiritual. Este último promete ser una obra maestra en su género, ya que sólo la parte histórica, incompleta todavía, ocupa 86 columnas.

Una vez más felicitamos a los editores de esta magnífica obra, que será un instrumento indispensable para los estudios espirituales en cualquiera de sus múltiples aspectos y derivaciones.

Fr. A. Royo Marin, O. P.

N. Marin Negueruela: *Lecciones de Apologética.* Novena edición. Dos tomos de XVIII-342 y 448 págs. Sociedad de Educación de Atenas. Madrid, 1953.

El hecho de que una obra, al correr de los años, no sea olvidada y aparezcan nuevas y sucesivas ediciones de la misma es de por sí un indicio más que probable de su valía. La obra del benemérito Profesor Marín Negueruela, que ahora presentamos en su novena edición, reúne ciertamente esos méritos que la han hecho acreedora a la aceptación elogiosa del público y de la crítica.

La presente edición reproduce las últimas ediciones anteriores, ligeramente ampliadas, a las que se une un interesante Apéndice sobre *La potestad de la Iglesia.* El plan de la obra se desarrolla en tres secciones generales o partes distintas, según el esquema tradicional de la apologética católica.

En general tenemos que repetir acerca de esta novena edición de las *Lecciones de Apologética* del Prof. Negueruela los elogios tributados ya a las ediciones anteriores: es uno de los textos de apologética más completos entre los escritos en lengua española. La exposición es ordenada, profunda, a la vez que diáfana, basada en una erudición amplia y muy puesta al día. No es uno de los menores méritos de esta edición el cuidado del autor en recoger todos aquellos problemas apologéticos del momento presente, que examina con criterio seguro y acertado y sobre los que derrama luz más que suficiente para aquellos a quienes va destinada la obra.

Creemos, sin embargo, que aún ganaría más la obra si en ediciones sucesivas se estudiara más ampliamente y dentro del texto lo referente a la potestad de la Iglesia, que tantos problemas apologéticos suscita en nuestros días, y que en la presente edición es tratada de forma demasiado es-

quemática y en un apéndice. Para su inclusión, y con el fin de no aumentar excesivamente la extensión de la obra, podrían suprimirse otras cuestiones de la última parte, que, aun no careciendo de interés apologético, tienen, sin embargo, su lugar propio en disciplinas distintas de la Apologética.

FR. B. MARINA

GERARDO ESCUDERO, C. M .F.: *Los Institutos Seculares. Su naturaleza y su derecho*. Pgs. 380. Edit. Coculsa. Madrid, 1954.

Hace tiempo que buscábamos alguna obra donde se expusiera con claridad y precisión la doctrina canónica sobre los Institutos Seculares creados por la Iglesia mediante la Const. *Provida Mater Ecclesia* (2 de Febrero de 1947). La necesitaban no sólo los estudiosos de la ciencia jurídica, sino también los seglares cultos, que sienten una curiosidad doctrinal lícita. y que tienen en el ánimo un recelo quizá aversivo para con estas instituciones eclesiásticas que se les presentan con cierto misterio en medio de todos los azares de la sociedad moderna.

Los estudios publicados hasta el presente, en su mayoría, son artículos de revista escritos a raíz del magno documento pontificio, o tienen el carácter de apéndices demasiado breves en las Instituciones de Derecho Canónico; ni unos ni otros están al alcance de todos, ya sea por razón de la lengua latina en que suelen redactarse, ya por la dificutad de tener a mano esas revistas. Por obviar esos inconvenientes, la obra del P. Escudero merecía ya un sincero aplauso.

Pero además tiene en su haber razones de mérito intrínseco que la hacen también acreedora a nuestro cálido elogio. Al conocimiento perfecto del derecho general de la Iglesia tal como se halla en el Código, une el autor un estudio reposado de cada uno de los tres documentos pontificios sobre este género de asociaciones y un uso constante de los Estatutos o Constituciones de los principales Institutos Seculares aprobados hasta la fecha por la Santa Sede.

A pesar de que repetidamente se advierte por la autoridad eclesiástica que la legislación canónica establecida para los religiosos no se extiende a esta nueva figura jurídica de estados de perfección, es claro que su naturaleza exige que se le apliquen la mayor parte de las normas jurídicas dictadas para aquéllos. Muy explicable es, por consiguiente, que el P. Escudero haya seguido en su libro casi el mismo orden que el Código emplea para sistematizar la disciplina que atañe a los religiosos; aunque cuida de señalar oportunamente las coincidencias y divergencias entre ambos estados de perfección. Puede, no obstante, afirmarse en líneas generales que la legislación sobre los Institutos Seculares se aproxima más a la que rige para las Congregaciones Religiosas que la valedera para las Ordenes.

Después de dos Capítulos preliminares sobre las vicisitudes históricas y sobre ciertos conceptos generales que son precisos para bien entender la terminología que se empleará más tarde, se estudia en la primera parte el *Instituto Secular* en su noción, en las fuentes de su derecho, en los requi-

sitos para su constitución como tal, en su régimen gubernativo y en lo que atañe a sus bienes temporales y administración de los mismos. En la segunda parte se consideran ya los *miembros del Instituto*: requisitos para la admisión, formación y prueba, incorporación al Instituto, obligaciones tanto como con los religiosos, como propias de este género de asociaciones, y por último los trámites para la salida del Instituto. Siguen a continuación dos apéndices; en el primero se hace una breve reseña de los *Institutos Seculares existentes,* y en el seguido se transcriben en latín y castellano los tres documentos pontificios sobre la materia.

Cabe esperar grandes frutos religiosos y apostólicos de este nuevo género de vida evangélica y tenemos fundamento para pensar que la poca eficacia lograda en los últimos años por las asociaciones eclesiásticas de seglares, entre las que contamos a la Acción Católica, será compensada y abundantemente desbordada por los Institutos Seculares.

De la lectura de esta obra no sólo se saca provecho doctrinal, sino también un gran optimismo apostólico que permite sospechar en un porvenir religioso muy espléndido para la Iglesia.

Fr. Arturo Alonso Lobo, O. P.

Padres Apologistas Griegos (s. II). Introducciones, texto griego, versión española y notas de Daniel Ruiz Bueno, Catedrático de lengua griega. B. A. C. Madrid, 1954. Precio, 80 pesetas.

El volumen que reseñamos, y que pasa de las mil páginas, es un complemento perfecto de otras dos obras, ya publicadas por el Sr. Ruiz Bueno, en esta misma colección de la B. A. C.

En nada desmerece de los anteriores Padres Apostólicos y Actas de los Mártires, ni en seriedad científica, ni en claridad de estilo y exactitud en la versión a la lengua española. Lleva además el texto griego correspondiente. Es una buena obra bajo todos los aspectos. Basta para comprobarlo, leer su introducción general, que informa sobre el carácter de los Apologistas, objeto de su apostolado, características del mismo, medio ambiente en que viven, dificultades con que tienen que luchar, etc. Y, por si esto fuera poco, cada uno de los apologistas griegos del siglo II, tiene en su correspondiente introducción, que fija y aplica los conceptos expuestos en la introducción general. Cierra el libro un índice de palabras griegas de alto valor, tanto histórico como teológico.

Los autores recogidos y traducidos son seis. Los clásicos apologistas griegos. Se echa de menos, y no sabemos por qué razón, el Discurso a Diognetes, una de las piezas más bellas de los Apologistas. Sería laudable y útil que el autor lo incluyese en una nueva edición, puesto que aun suponiendo que pertenezca al siglo III, cae perfectamente dentro del grupo aquí consignado.

Llaman la atención ciertos exabruptos del autor, a propósito de diversas causas, tales como las dificultades que ha encontrado por parte de algunas bibliotecas, que no disminuyen ciertamente el valor científico de

la obra, pero que tampoco la benefician. ¿Resultará, por otra parte, exacto dar a estos autores el título de *Padres*? Para que se les considere como tales suele requerirse la nota de santidad, y en el caso presente sólo San Justino la posee, aun teniendo en cuenta que la santidad requerida en los primeros tiempos no era tan aquilatada, en cuanto a forma jurídica, como la que hoy se conoce por canonización.

Fr. P. Arenillas, O. P.

San Agustín: *Obras*. T. XII: *Tratados sobre el Evangelio de San Juan* (1-35). Versión, introducción y notas de T. Prieto, O. S. A. Páginas VIII-800. Ptas. 75.

El introductor enjuicia así esta obra de San Agustín: «Es obra clásica de exégesis en el sentido de que es tal la compenetración existente entre el evangelista y su intérprete, que es muy difícil que el evangelista se interpretara a sí mismo de manera distinta a como lo hace Agustín. En eso radica el valor clásico e imperecedero del comentario. La sustancia de los tratados es teológica y moral, como es la sustancia del evangelio» (p. 3). Si se prescinde un poco de la hipérbole, perdonable por ser encomio de San Agustín, el lector podrá ver en las palabras transcritas una apreciación exacta de la obra.

Este tomo contiene solamente los 35 primeros tratados; los restantes, mucho más numerosos ,pero más breves, serán publicados todos en otro tomo.

El P. Prieto ha preparado una erudita introducción, que estimarán mucho los lectores de San Agustín; con gran esmero estudia el problema de la cronología (pp. 4-18), aceptando sin reservas la propuesta por Le Landais, que a través de la exposición del P. Prieto aparece como definitiva; todas las pruebas, internas y externas, señalan el comienzo de la predicación agustiniana sobre San Juan en el invierno del 414-415, y la terminación en el estío del 416. En lo restante de la introducción, que llega hasta la página 70, el P. Prieto da una visión de las circunstancias en que tuvo lugar la predicación de los tratados y de su contenido doctrinal; es principalmente en esta obra donde San Agustín expone sus grandes experiencias e intuiciones acerca de la vida cristiana en el cuerpo místico de Cristo.

B.

Mons. Angel Herrera: *La palabra de Cristo*. Volumen VII: *Pentecostés* (3.º). Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid, 1955. Pgs. 1244.

Con el presente volumen queda completa la serie de los pertenecientes a las dominicas del año litúrgico. En él se recogen las materias correspondientes a las dominicas 12-18 después de Pentecostés.

Las características del volumen son enteramente idénticas a las de los anteriores. Todos juntos constituyen un verdadero arsenal de materias predicables que suplen por toda una escogida biblioteca de predicación. Urge mucho que salgan cuanto antes los dos volúmenes correspondientes a las Fiestas, sobre todo el último que recogerá los índices de la obra completa. Nos permitimos rogar a los que hayan de prepararlos que procuren ser exhaustivos en la ordenación sistemática de los inmensos materiales acumulados en esta obra. Unicamente así podrán ser utilizados en toda su integridad, ya que sería imposible encontrar de otra manera el asunto que interese en un determinado momento y que muchas veces apenas está relacionado directamente con la dominica donde se le encuentra. El tomo de índices, si está bien hecho, será el más útil de toda esta colección, que constituye un monumento nacional sin par en el extranjero.

F.

Gr. Martinez de Antoñana, C. M. F.: *Las preces litúrgicas en el Concordato*. 62 págs. Editorial Coculsa. Madrid, 1955.

En lujoso folleto nos ofrece su autor la erudita conferencia que pronunció en Bilbao, el 15 de Diciembre de 1953, con motivo del Cursillo organizado por el Sr. Obispo de aquella Diócesis sobre el reciente Concordato Español.

Dicha conferencia versó acerca del art. VI del Concordato, que dice así: «Conforme a las concesiones de los Sumos Pontífices San Pío V y Gregorio XIII, los sacerdotes españoles diariamente elevarán preces por España y por el Jefe del Estado, según la fórmula tradicional y las prescripciones de la Sagrada Liturgia».

Para realizar su cometido esclarece el autor estos tres puntos: 1.° Las preces concedidas por los referidos Pontífices. 2.° La fórmula tradicional de decirlas. 3.° Las prescripciones litúrgicas que han de observarse.

Al objeto de comprender todo el alcance de dicho artículo sitúalo en su propio ambiente, o sea, en la tradición litúrgica y concordataria en que se funda.

Tocante a las concesiones de San Pío V y Gregorio XIII, investiga la ocasión de haberlas otorgado, y expone su contenido y valor legal.

En cuanto a la fórmula tradicional de decir las preces, se fija en: 1.° El nombre del Rey en el Canon de la Misa. 2.° Oraciones del Viernes Santo. 3.° La bendición del Cirio Pascual. 4.° Colecta «Et famulos».

Esta Colecta, según las prescripciones de la Sagrada Liturgia, debe decirse «in omnibus Missis cum sollemnibus tum privatis cuiuslibet ritus, etiam primae classis, exceptis Missis pro defunctis».

En otros términos, no se rige por las normas de las oraciones imperadas por el Obispo, ya que se trata de una oración mandada por el Concordato, según declaró la S. Congregación de Ritos el 6 de Julio de 1954.

Fr. S. Alonso, O. P.

SANTIAGO NAVARRO, C. M. F.: *Problemas médico-morales*. Pgs. 510. Edit. Coculsa. Madrid, 1954.

En los últimos años se intensificaron los estudios médico-morales y médico-pastorales, debido, sin duda, por una parte a los adelantos científicos, y por otra a la necesidad concomitante de mantenerlos dentro de la recta moralidad.

El P. Navarro, recogiendo algunos de aquellos principales sistemas muy en boga entre los médicos modernos, trata de estudiarlos desde el ángulo de la doctrina moral para, en consecuencia, aprobarlos o repudiarlos, según los casos. En la exposición teórica de los hechos procede con suma claridad, al mismo tiempo que con la máxima delicadeza; y en la solución moral que ofrece, destacan el equilibrio y sensatez práctica con la más pura ortodoxia doctrinal.

En distintos capítulos va examinando el autor los siguientes problemas: Psiqué y soma, eugenesia, esterilización, hipnotismo, psicoanálisis, narcoanálisis, psicocirugía, electronarcosis, fecundación artificial, control de la natalidad, aborto, continencia periódica, anestesia en los partos, eutanasia, punciones en el corazón, problemas económicos en el ejercicio de la profesión médica (y en concreto la dicotomia).

Como dijimos ya, destaca sobremanera el sereno juicio moral que el autor emite sobre cada una de esas prácticas, acerca de las cuales o se ha pronunciado ya más o menos detalladamente la Iglesia, o es casi seguro que si un día tuviese lugar esa intervención magistral no será para obligar al P. Navarro a modifiar sus opiniones. Un caso interesante a este respecto se nos ofrece en las pp. 437-454, donde trata de la anestesia en los partos, acerca de la cual expone la doctrina que hace poco proclamó Pío XII (el 9 de Enero de 1956) en su alocución al Congreso Internacional de ginecólogos celebrado en Roma.

El libro que reseñamos está escrito con finalidad divulgadora y orientadora de la profesión médica, no con criterio de investigación doctrinal. Quizá pudieran haberse considerado algunos otros problemas, también de actualidad e interés, y con ello resultaría más completo el trabajo; para esto no faltará ocasión al autor, ya que suponemos que el libro exigirá sucesivas ediciones.

FR. ARTURO ALONSO LOBO, O. P.

PABLO LUCAS VERDÚ: *Estado liberal de derecho y estado social de derecho*. Pgs. 80. Acta Salmanticensia. Salamanca, 1955.

La afirmación de que el Estado moderno está en crisis—decía en 1933 Del Vecchio—es una verdad tan repetida que podemos llamarla un lugar común. El profesor Lucas Verdú, adjunto de la Cátedra de derecho político de Salamanca, que viene dedicándose con singular competencia a temas de dinámica constitucional, nos ofrece en esta monografía una fenomenología jurídica de esta crisis que, para él, sin embargo, no parece revestir los caracteres apocalípticos que otros aprecian. Su ensayo es, pues, una visión

serena, ceñida, del problema de la evolución del Estado de derecho, contemplada desde un ángulo estrictamente jurídico y predominantemente constitucional, sin excluir en cada caso la oportuna alusión a las realidades metajurídicas (hechos históricos, estado cultural, realidades políticas y económicas, presión social...) que impulsan esa evolución.

Comienza esbozando una breve historia del Estado de derecho desde sus más remotos antecedentes griegos. Regirse a sí misma por una ley interna ha sido aspiración permanente de toda sociedad bien constituída. Pero la realidad y, sobre todo, el concepto jurídico de Estado de derecho es una creación relativamente reciente y está vinculado al advenimiento del liberalismo y las democracias de él surgidas. En ellas la Constitución viene a ser el molde obligado de la actividad estatal y la garantía de los derechos individuales.

Son caracteres primitivos del Estado liberal de derecho los principios de legalidad, de neutralidad, de división de poderes, de constitucionalidad de las libertades y derechos fundamentales de la persona, etc. Esta realidad jurídica fué enseguida incapaz de cubrir las crecientes necesidades de justicia social, de equilibrio económico y paz internacional que fueron surgiendo y el sistema constitucional ha debido sufrir una serie de revisiones y cambios cuyo estudio ocupa el resto de los capítulos de la obra.

En Inglaterra la evolución, siempre menos violenta que en el Continente no ha sido menos decisiva. El *rule of law* de los tiempos de la Reina Victoria, con su ideal de libre cambio, ha dado paso al *welfare state* laborista, nacionalizador e intervencionista. Lo más notable aquí quizá sea la ampliación de los poderes discrecionales del ejecutivo.

En EE. UU. la crisis se planteó ya con el *New Deal* de Roosevelt. La *Supreme Court,* encargada de controlar la constitucionalidad de las leyes, se opuso a un programa que entrañaba una concepción menos liberal y más socialista de la economía. La reelección de Roosevelt dió el triunfo a la nueva manera de ver las cosas y hoy asistimos a una política social de la administración con amplias delegaciones legislativas para mayor rapidez y eficacia y a una crisis de las libertades individuales.

La crisis del Estado liberal de derecho en las democracias continentales ha sido más profunda y trágica: al fin Europa ha sido en menos de medio siglo el escenario y sujeto paciente de dos devastadoras guerras mundiales. La crisis ha producido, además, el fenómeno de los Estados totalitarios cuyo fracaso, sin embargo, no da la razón al Estado liberal de derecho.

Quizá el capítulo más alentador de este balance sea el V, en que pasa revista a las Constituciones de los *Länder* de la República Federal de Bonn. Consigna aquí, en efecto, la reinserción en los cuerpos constitucionales de los principios de Derecho Natural y no el de tipo individualista liberal, sino el cristiano y social.

En el último capítulo el profesor Lucas Verdú muestra los caracteres, función y peligros que acechan al Estado social de derecho.

La obra, a pesar de su corta extensión, está esmaltada por una profusión de citas exponente de la notable erudición de este joven profesor.

A. G.

DAL-GAL: *El Cardenal Rafael Merry del Val.* Traducción española por MARIA TERESA SERRANO. Pgs. 234. Editorial Sapientia (Studium de Cultura), Madrid.

Más que una biografía propiamente dicha, en que se van exponiendo detalladamente la serie de acontecimientos que la componen, el P. Dal-Gal nos ofrece en esta obra una hermosa semblanza espiritual del Secretario de Estado de San Pío X. La especial intervención del autor en los procesos de beatificación y canonización de San Pío X le ha colocado en inmejorable situación para conocer a fondo la vida de su Secretario. No puede menos de causar fuerte impresión en el ánimo del lector aquel ardiente espíritu apostólico del Cardenal, que encontraba tiempo para simultanear las graves tareas de Secretario con el ministerio sacerdotal en los más humildes barrios de Roma; la pobreza en que personalmente vivía y que servía para acrecentar las cuantiosas sumas sin cesar repartidas entre los pobres; la humildad más profunda en medio de los mayores honores; y, en fin, todo el conjunto de virtudes propias de un ejemplarísimo sacerdote, verdaderamente digno de que su Santo Pontífice hubiese depositado en él toda la confianza. La abundante documentación, toda de primera mano, da a las afirmaciones del autor un valor inigualable. Un pequeño defecto hemos notado en el capítulo segundo, dedicado a estudiar *el hombre*. Aunque no podemos dudar que el Cardenal haya sido un gran personaje desde el punto de vista humano, sin embargo no deja de ser un poco pesado tanto ponderar las prendas que lo adornaban.

El trabajo de la traductora podría ser notablemente mejorado. Se sujeta excesivamente no sólo al ritmo de la frase, sino incluso a la materialidad de la palabra extranjera. El descuido verbal más importante será seguramente el de traducir «il Capitolo Vaticano» por *el Capitolio Vaticano* (p. 103; la misma traducción se lee en otro pasaje anterior, que ahora no acertamos a localizar).

A. B.

M. DE LA BEDOYERE: *The Layman in the Church.* Pgs. 111. Burns and Oates, London, 1954. 10,60.

Desde que, principalmente debido a la Revolución francesa, comenzó a levantarse la muralla entre el pueblo y la Iglesia y aquél se distanció cada vez más de ésta, se hizo necesario para la continuación de la evangelización del mundo en ciertos sectores que o el clero siguiese al pueblo en busca de él o que algunos de entre los seglares comenzasen a ejercer cierto apostolado de un tipo característicamente eclesiástico como se venía haciendo desde siglos en algunas misiones vivas del lejano Oriente. Esta situación real ha culminado en nuestros días en dos movimientos religiosos críticos: el de los «sacerdotes obreros» y el del «Apostolado del laicado». Es, efectivamente, una triste realidad que la Iglesia ha venido a ser extraña en muchos sectores de la vida real. Urge cambiar esta situación. La necesidad impuesta por la realidad ha despertado inquietudes a este respecto entre

un sinnúmero de eclesiásticos y seglares que, siguiendo a más o menos distancia los pasos del P. Congar en su conocida obra *Jalons pour une Théologie du Laicat*, han intentado esquematizar también en libros y revistas la solución de este problema. Uno de éstos es M. de la Bedoyere en la presente obra *El Seglar en la Iglesia*. En una inquietante obra suya anterior, titulada *Living Christianity*, había dejado el autor en el aire la expresión repetida varias veces de que «en opinión de muchos el simple fiel no es en la Iglesia más que un «miembro *asociado*» de la misma como Cuerpo Místico». En la presente obra pretende refutar semejante opinión, vindicando a la vez para cada una de las personas dentro de la Iglesia el carácter de «miembro cabal» de la misma. «Dirigiéndose—dice el autor—San Pedro a *todos* los cristianos pocos años después de la muerte del Señor, les dice: «Vosotros sois linaje escogido, sacerdocio real, nación santa, pueblo adquirido para pregonar el poder del que os llamó de las tinieblas a su luz admirable» (I Pet. 2, 9). «Luego—concluye el autor—todos los cristianos son sacerdotes, reyes y maestros o profetas» (p. 11). Este lenguaje es, sin duda, arriesgado en este y en otros lugares de la obra. Pero no es para alarmarse. Mucho quiere exigir el autor como necesario al laicado en nuestros días. Pero no está claro que con todo ello rebase la virtualidad implícita en las expresiones de la Sagrada Escritura y de los SS. PP. sobre el carácter de los miembros del Cuerpo Místico, que es la Iglesia. Por otra parte, el autor distingue perfectamente entre el ministerio que está llamado a ejercer el sacerdote de *ordenes* sacramentales sagradas y el del sacerdote seglar; entre el sacerdocio puramente *espiritual* y el que es además de órdenes sagradas; hace resaltar cabalmente la diferencia vital apostólica de la vida cristiana sacerdotal y de la vida cristiana seglar» (p. 11). Además hace la siguiente explícita afirmación, que debe servir de clave para entender los lugares algo dudosos de su obra: «La vida espiritual del laicado debe en la práctica depender casi enteramente del clero» (p. 83). Sí sería, no obstante, muy de desear que se evitase este uso de terminología común para el ministerio apostólico o el sacerdocio puramente espiritual de los seglares y de los respectivos ministerios y sacerdocio eclesiásticos de órdenes sagradas.

FR. JESUS VALBUENA, O. P.

El Símbolo de los Apóstoles, por el Dr. D. EMILIO GONZALEZ Y GONZALEZ, Canónigo de la S. I. Catedral de Madrid (2.ª edición) 1952. Studium de Cultura. Bailén, 19. Madrid.

Tenemos a la vista una cumplida exposición apologético-teológica del «Credo» que la Humanidad católica recita. Exposición hecha cuidadosamente en un estilo castizo, que hace inteligibles tan profundas verdades a todos los lectores que quieran darse cuenta y razón de la fe que profesan.

Dada la efervescencia crítico-religiosa reinante, es muy oportuna la aparición de esta obra, que viene a ilustrar al cristiano, para salir al paso digna y eficazmente a las osadas y ridículas impugnaciones de los incrédulos y mentecatos.

Su ordenada y ortodoxa doctrina alienta y nutre el espíritu ascético de las almas que quieren cooperar a la gracia divina, caminando hacia el Cielo. Es otra de las características de este tan recomendable trabajo.

Por ello felicitamos muy de veras al autor.

A.

P. Felipe Alcantara, Salesiano: *Elementos de Sociología Cristiana.* Librería Salesiana, S. J. Bosco, 74. Barcelona, 1952.

Empecemos diciendo que lo peor que tiene este libro, tal vez lo único malo, es el título. Con eso de llamarse «Elementos de Sociología» se corre el peligro de pensar que se trata de unas cuantas nociones baratas adaptadas a las inteligencias de los que comienzan el estudio de estas materias. Sin embargo, la realidad es muy otra. Aunque las páginas del libro no son muchas—225—las materias lo son y apenas queda tesis social de importancia que aquí no se exponga y se resuelva con claridad, con arte y con nervio. Los capítulos van en forma de Conferencias y con miras a responder a los infinitos absurdos y errores propalados contra la doctrina social de la Iglesia por sus enemigos. Ojalá que libros así se difundieran a granel por entre los obreros de buena voluntad, que hay muchos, para que supieran con certeza lo que enseña la Iglesia de Cristo con respecto a estas materias que tanto les interesan.

Fr. T. Perancho

Pablo A. Ramella: *La Internacional Católica.* Edit. Difusión. Buenos Aires. Seg. Edic.

Hace ya muchos años que flota en el ambiente la idea y el deseo vago de organizaciones internacionales. Cada guerra que pasa, y en presencia de la sangre y de los escombros que deja por detrás, los hombres se preguntan si no habrá medio de evitar esas horrendas catástrofes, y sueñan con una sociedad internacional que sea capaz de imponer el derecho sin necesidad de acudir al espanto de las guerras. Esa organización suprema capaz de contener los brazos desmandados de las naciones particulares, tiene que tener un alma, una forma sustancial que la dé firmeza y criterio en sus actuaciones. En la actualidad aspiran a ese predominio el Comunismo y el Catolicismo. El autor del libro que reseñamos dá un amplio resumen del pensamiento y de las actuaciones comunistas, propugnando el internacionalismo católico que tendría por objeto agrupar a todas las naciones de la tierra tratando de hacer reinar en ellas la paz de Cristo, «vale decir, formar la Sociedad de Naciones, bajo la dirección de una autoridad política supranacional, inspirándose en la doctrina social de la Iglesia».

El autor va, a lo largo de su libro, desbrozando el camino para llegar a esa auténtica Sociedad de Naciones, aportando preciosos datos sobre deberes y derechos de los Estados, sobre el concepto de soberanía, sobre agresión y defensa, desarme y seguridad, etc. etc. En resumen, libro el del

Sr. Ramella interesante, bien pensado, escrito con sanísimo criterio y con sed de contribuir al establecimiento de la paz entre los hombres.

T. P.

Kirchenväter an Laien. Briefe der Seelenführung. Uebertragen von L. v. Welsersheimb mit einem Vorwort von Karl Rahner. 2 ed. Freiburg. Herder. 92 pgs.

En esta época en que tanto se ha insistido en la necesidad de una espiritualidad laical no está de más leer esta colección de documentos patrióticos aun cuando muchos de ellos tengan un carácter ocasional.

Un amplio prólogo del P. Rahner encabeza la obrita. En alguna de sus sugerencias fuera de desear más precisión para evitar alguna falsa interpretación en este tema tan discutido.

J. A.

Joseph Becaud: *L'Action instrument d'évangélisation,* con Prólogo del Cardenal Gerlier. Pp. 417. Les Editions Ouvrières; París, 1954.

Un problema candente en el mundo entero, y principalmente en Francia, es el de la acción evangelizadora de la masa de cristianos, principalmente obreros, que prácticamente hoy no viven del tesoro espiritual que por encargo de Cristo administra la Iglesia. No es extraño, pues, que se multipliquen por doquier las actividades prácticas y doctrinales conducentes a lograr la redención efectiva de esas gentes, y que sea en Francia donde abunden también más los ensayos de sistemas apostólicos y los escritos de la misma categoría. Si esto originó algunas veces descalabros lamentables en ambos órdenes de actividades, permitió, sin embargo, crear una conciencia colectiva sana sobre la necesidad de una rápida y cuidada actuación y dió lugar a unos estudios de orden teológico más completos y sensatos sobre la dignidad del bautizado y las obligaciones que le competen dentro de la sociedad religiosa a la que pertenece.

El libro que ahora reseñamos tiende a contribuir positivamente a la formación de esa conciencia apostólica, casi por igual entre clérigos y laicos, ya que a todos hace falta una visión más certera y amplia de su condición de sujetos a la vez *activos* y *pasivos* del mensaje redentor de Cristo, si bien en distinta medida.

Lejos de caer en la inactividad, fruto de un pesimismo religioso exagerado, deben sentirse animosos todos los cristianos ante el incremento que han tomado en esta primera mitad del siglo XX las actividades apostólicas de las organizaciones seglares tradicionales; por todas partes florecen nuevas creaciones de semejante naturaleza; ha cobrado gran impulso la Acción Católica, bien sea como asociación independiente, bien como fuerza aglutinante de todas las demás instituciones que continúan poseyendo su existencia propia; se crearon providencialmente los institutos secu-

lares, que constituyen una revolución de tipo jurídico y de los que se espera incluso mayor novedad en el campo apostólico; además, el clero secular y religioso recibe hoy una formación más marcadamente apostólica y social durante la carrera eclesiástica.

Hace falta que esas personas y esas obras estén bien impregnadas del verdadero sentido del apostolado cristiano, y para ello lo fundamenten en la única base que puede dar solidez a toda obra humana de carácter moral y religioso: la caridad de Cristo.

Esta es la finalidad que se propone Joseph Becaud, y que logra a la perfección en su hermosa obra.

FR. ARTURO ALONSO LOBO, O. P.

Guía de la Iglesia en España. Suplemento de 1955. Oficina General de Información y Estadística de la Iglesia en España. Año II. Madrid, 1955. Pp. 290. Pts. 70.

La «Guía de la Iglesia», a la que corresponde este «Suplemento», apareció por primera vez en 1954, con un volumen de casi 1000 páginas. En el actual «Suplemento», al que seguirán otros tres, se recogen las variaciones registradas en la vida eclesiástica de España durante el pasado año y completa algunos de los aspectos estadísticos iniciados en la edición anterior.

No podemos hacer mención de todas las nuevas noticias que en este «Suplemento» se ofrecen; pero son grandemente significativas y su meditación mueve a una más intensa actividad apostólica, exigida a clero y fieles, en pro del mejor cumplimiento, por parte de los españoles, de los preceptos religiosos de la Iglesia. Las estadísticas en materias religiosas y morales, de ordinario tan aterradoras, de nada servirían; antes al contrario serían un grave perjuicio, si no nos movieran a todos a emprender una redoblada actividad para hacer vida práctica todo el contenido del Evangelio.

En Curias episcopales y oficinas centrales de gobierno eclesiástico y religioso, se hace indispensable un acopio de datos como el que se propone ofrecer periódicamente la Oficina General de Información y Estadística de la Iglesia en España. Concluído el primer quinquenio, es propósito de ese organismo refundir todas sus publicaciones para elaborar de forma más completa y práctica la verdadera «Guía de la Iglesia en España».

Creemos que las mejoras que se vayan introduciendo serán muy notables, debido a la experiencia que esos cuatro años intermedios proporcionen y a la amplitud mayor del «Consejo Asesor» que ha sido nombrado. Nos gustaría que al finalizar el primer quiquenio se publicase en la nueva «Guía» un mapa geográfico de España, distribuyéndolo en colores fácilmente diferenciables, con límites de cada una de las Diócesis españolas. Incluso estará bien, al iniciarse la relación del estado religioso de cada Diócesis, otro mapa con la distribución de parroquias, o al menos arcipres-

tazgos. El mayor dispendio económico que esto supone se vería compensado con la mayor utilidad y practicidad de la «Guía».

Fr. Arturo Alonso Lobo, O. P.

Santa Catalina de Siena: *El Diálogo*. Pgs. XXXII-664. B. A. C., Madrid, 1955.

Con la presente edición del famoso «Diálogo» inicia la benemérita B. A. C. la publicación de las obras de Santa Catalina de Siena. En otro volumen se publicarán sus magníficas cartas, complemento indispensable del «Diálogo».

La edición ha sido preparada con extraordinario esmero por D. Angel Morta, que es autor, además, de la extensa y preciosa introducción. Es un estudio de la personalidad de Santa Catalina a través de sus biógrafos y de sus propios escritos, que recoge admirablemente la fisonomía humana y sobrenatural de la gran santa de Siena. En una segunda parte estudia el famoso «Diálogo», analizándolo en todas sus partes y preparando al lector para su recta interpretación. El texto de la santa va salpicado de notas que lo explican o complementan. Y todos sus capítulos van enriquecidos con pequeños titulares marginales que facilitan la lectura y ofrecen un descanso a la vista con la variedad de la impresión. Al final del «Diálogo» se recogen una serie de preciosas oraciones y elevaciones de la gran santa medieval. Al frente del volumen figura un hermoso prólogo del Excelentísimo Sr. Obispo de Salamanca. Y, finalmente, lleva una serie de índices muy completos que facilitan la búsqueda de materias.

Mil plácemes merece don Angel Morta por su brillante actuación en la preparación de esta espléndida obra, que alcanzará sin duda un gran éxito entre los lectores de la B. A. C.

Fr. A. Royo Marin, O. P.

I. Casanovas, S. I.: *San Ignacio de Loyola*. Ed. 2.ª Pgs. 400. Editorial Balmes, Barcelona. Pts. 25.

Es ésta una hermosa vida de San Ignacio, en que felizmente se armonizan la amenidad de la narración, la fidelidad a los datos históricos, la sobriedad y moderación en los juicios, la destreza en la descripción de caracteres y situaciones. Este hermoso conjunto de cualidades, que adornan la obra, no constituyen su fin, sino que son hábilmente utilizadas como medio para poner ante los ojos del lector la excepcional santidad de San Ignacio. Es, sin duda, un buen homenaje prestado al Santo Fundador en el centenario de su muerte.

El P. Casanovas, junto con las glorias de San Ignacio, sabe cantar también las del *país* catalán e insinuar—aludiendo a un hecho de la vida

de San Alonso Rodríguez—que en Cataluña debe hablarse catalán *por voluntad de Dios* (p. 17).

El anónimo traductor ha mejorado notablemente la obra, sobre todo bajo el aspecto crítico.

P

P. Alfredo Boschi, S. I.: *Digiuno eucaristico e Messe vespertine.* 2.° edizione riveduta e aumentata, 182 págs. L. I. C .E. Berruti. Torino, 1955.

Henos aquí ante uno de esos libros cuya reseña se hace con verdadera satisfacción porque sólo merecen elogios.

El autor se propuso escribir un comentario de índole práctica sobre la Constitución Apostólica «Christus Dominus» de Pío XII, y la Instrucción aneja del Santo Oficio, del 6 de Enero de 1953.

El estudio comprende dos partes. La primera se ordena a encuadrar histórica y jurídicamente los mencionados documentos. La segunda tiene por objeto analizar la ley actual del ayuno eucarístico: *a*) en los casos ordinarios; *b*) en los casos extraordinarios; *c*) tocante a las Misas y comuniones vespertinas.

Como el espacio de que disponemos no nos permite entrar en muchos detalles, hemos de limitarnos a ligeras indicaciones.

Según nuestro autor: *a*) el confesor competente para aconsejar a los fieles enfermos, o a los demás que, sin grave molestia, no puedan acercarse a comulgar en ayunas, es sólo el sacerdote que *hic et nunc* puede oírles en confesión; pero no excluye que pueda hacerlo por carta, por teléfono o por medio de tercera persona; *b*) los sacerdotes no enfermos, para poder tomar algo a modo de bebida cuando hayan de celebrar a hora tardía, etc., es preciso que, además de las mencionadas circunstancias, experimenten, de hecho, grave molestia; pues aunque la Instrucción del Santo Oficio no lo diga expresamente, se infiere de la advertencia hecha por el Papa de que «sólo quienes lo precisen podrán hacer uso de Nuestras concesiones, según lo reclame la necesidad».

De lo contrario—observa el autor—habríamos de admitir que la Santa Sede se muestra más rigurosa con los sacerdotes enfermos que con los sanos, ya que a los primeros, para que puedan tomar algo a modo de bebida o de medicina, les exige que, de no hacerlo, experimenten grave molestia.

Fr. S. Alonso, O. P.

La nueva disciplina canónica sobre las monjas. Texto de los documentos pontificios dispuesto y anotado por la revista «Vida Religiosa». Segunda edición. 267 págs. Editorial Coculsa, Madrid, 1954.

Bajo el mismo título publicó, el año 1951, la mencionada revista un número extraordinario dedicado a comentar la Const. *Sponsa Christi* de

Pío XII, y la Instrucción *Inter praeclara* de la Sagrada Congregación de Religiosos.

Aunque la presente se denomina *segunda edición,* sólo en parte lo es; porque, si bien reproduce algunos de los trabajos en la primera contenidos, otros los sustituye por nuevas aportaciones, a saber, por una amplia y valiosísima introducción del Rvdmo. P. Larraona, Secretario de la Sagrada Congregación de Religiosos; por el texto de la *Relación quinquenal* que las monjas deben enviar a la Santa Sede, por la *Instrucción* de la Sagrada Congregación de Religiosos sobre *la clausura de las monjas* y, finalmente, por los *Estatutos de las Hermanas externas.*

Con haber sido muy interesante la primera edición, es más aún ésta que hoy tenemos el gusto de presentar a nuestros lectores, y que recomendamos principalmente a las monjas y a los encargados de atenderlas espiritualmente.

Fr. S. Alonso, O. P.

G. Escudero, C. M. F.: *El voto solemne de pobreza.* Su historia, su naturaleza y su problemática actual. 350 págs. Editorial Coculsa. Madrid, 1955.

El voto solemne de pobreza despoja al religioso de los bienes materiales que tuviera al tiempo de emitirlo, y le incapacita para adquirir otros en adelante.

Por el contrario, el voto simple de pobreza, siquiera sea perpetuo, ni le inhabilita para adquirir nuevos bienes, ni le priva de los que poseía al tiempo de emitirlo; más aún, dada la legislación actual, no puede desprenderse de ellos.

Como se ve, la distancia entre ambos votos es considerable.

¿No habría modo de acortarla, bien sea suavizando algo la renuncia impuesta por el can. 581, o mitigando la prohibición del can. 583, n. 1.°, con lo cual se evitarían los inconvenientes de que un profeso solemne, en el caso de abandonar la Orden, se encuentre sin base económica, y que los profesos simples no puedan realizar las aspiraciones que muchos de ellos sienten de renunciar *por completo* a los bienes temporales?

Tales fueron los motivos que impulsaron al ilustre Claretiano a publicar su bien logrado estudio sobre el voto solemne de pobreza, no para forzar el sentido de los mencionados cánones, dándoles una interpretación amañada, sino proponiendo sugerencias de *iure condendo.*

Dos partes abarca su estudio: una histórica y otra doctrinal. En la primera ofrece una síntesis de la evolución del voto de pobreza, distribuída en cinco épocas, desde el nacimiento de la Iglesia hasta el Código de Derecho Canónico. La segunda parte, o sea la exposición doctrinal, gira toda ella en torno al can. 581, acerca de la renuncia de los bienes por él decretada, es decir, el fin que la Iglesia pretende con dicha renuncia, naturaleza y objeto de la misma, tiempo y forma de hacerla y efectos que produce.

Campea en toda la obra la claridad y el orden, criterio ponderado y erudición selecta.

La parte material también es digna de elogio.

Fr. S. Alonso, O. P.

F. C. Copleston, S. I.: *Aquinas*. A volume of the Pelican Philosophy series. Pgs. 261. Unwin Brothers Limited, Woking & London. 3,6 s.

Forma esta obra parte de la colección popular inglesa «Pelican Books», de la firma divulgadora de libros «Penguin Books», cuya finalidad primordial es divulgar científicamente la historia y los problemas fundamentales de la filosofía en todas sus diversas ramas. Conforme a esta finalidad, todos los libros de esta serie van destinados, de primera intención, al gran público lector. Pero se quiere dar a la vez un matiz científico a la divulgación, de tal modo que los libros publicados interesen incluso a los especialistas en cada materia. Esto es exactamente lo que, respecto a la persona y obras de Santo Tomás, realiza en este libro el P. Copleston, conocido profesor inglés de metafísica en la Universidad Gregoriana de Roma. El autor lo hace con sincero y verdadero afecto al santo Doctor, con gran conocimiento de la historia y del sistema doctrinal del mismo, y, sin duda, con fundadas esperanzas de éxito, debido a su simpatía, competencia y adecuada forma de exposición. El autor no pierde nunca de vista la condición del público profano sajón, al que va dirigido principalmente el libro y que es ciertamente de los públicos cultos más ajenos a estas materias. También ha mostrado el P. Copleston gran habilidad en separar, en cuanto es posible, en una obra de carácter filosófico los elementos filosóficos de los teológicos. Evidentemente el principal intento del autor es, no tanto defender los puntos doctrinales de Santo Tomás, cuanto dar a conocer al Santo y despertar en los lectores cierta simpatía hacia el modo característico de filosofar del mismo. Sin decir cosas nuevas para los familiarizados con su persona y obras, se presenta a veces al Santo y su pensamiento sobre Dios, el hombre y el mundo bajo aspectos originales, que hacen la lectura del libro utilísima para los no iniciados y altamente amena incluso para los especializados en el estudio del Santo. Es de especial interés la larga introducción de unas setenta páginas, así como la exposición serena, imparcial y objetiva que hace del tomismo en el último capítulo de la obra, exponiendo brevemente su historia y valor desde su origen hasta nuestros días a través de todos los sistemas que con él se han rozado, con perfecta abstracción de todas las diversas escuelas que pretenden militar bajo tal nombre. Merece notarse el súbtítulo que el P. Copleston pone a su libro, a saber: «Una introducción a las ideas del pensador medieval cuyo prestigio e influencia son hoy mayores que en la Edad Media».

J. Valbuena, O. P.

YURRE, GREGORIO DE: *Historia de la Filosofía griega.* Desde Tales hasta Aristóteles. 343 págs. Vitoria. Editorial del Seminario, 1954.

Los profesores de Historia de la Filosofía saben lo que significa el tener que recomendar a sus alumnos un buen libro de texto español. Unos por anticuados, otros por tendenciosos, otros por insuficientes, otros por otras causas, se van descartando los existentes, con grave perjuicio para los estudiantes. Por esto tenemos gran satisfacción al poder presentar a nuestros lectores esta obra del Sr. Yurre, y recomendarla como un buen libro, que responde perfectamente a las necesidades de una clase de Seminario o de Universidad. Está redactada con claridad y orden, y da la suficiente cabida a las investigaciones de la crítica moderna, sin recargar demasiado la exposición. Los profesores tienen en ella un excelente auxiliar para tomarla como base de sus explicaciones. Solamente es de desear que el autor prosiga su labor hasta ofrecer una Historia completa de la Filosofía.

S. P.

FAUSTO FERNANDEZ, DR. JULIO: *Del materialismo marxista al realismo cristiano.* 304 págs. Ediciones Quijote, Santa Ana, El Salvador (Centro América), 1954.

Tiene esta obra el interés de haber sido escrita por una persona que durante muchos años profesó el credo marxista en toda su amplitud, teórica y práctica. Por medio de la filosofía de Santo Tomás, conocida principalmente a través de Maritain, en un momento de crisis intelectual, llegó finalmente a abandonar sus antiguas posiciones y abrazar el cristianismo. Tiene el libro mucho de itinerario psicológico de una inteligencia sincera, que noblemente se adhirió al marxismo cuando lo creyó verdadero, y con la misma nobleza lo rechaza cuando descubre su falsedad. El autor traza un resumen de la doctrina tomista, destacando los puntos en que da soluciones a problemas reales planteados por el marxismo, y haciendo resaltar su valor perenne ante las grandes cuestiones sociales y especulativas de nuestro tiempo.

S. P.

DE BONIS, SALVADOR, S. D. B.: *Posición filosófica de Menéndez y Pelayo.* Prólogo del P. Juan Roig Gironella, S. J. 140 págs. Editorial Casulleras, Vía Layetana, 85. Barcelona, 1954.

La gran figura de nuestro asombroso polígrafo ha servido de tema para la tesis doctoral de un italiano, el P. Salvatore de Bonis. Concretándose a señalar la posición de Menéndez Pelayo en el campo de la Filosofía, ha llevado a cabo un trabajo verdaderamente ejemplar, por un selecto acopio de materiales, por su penetración y por la claridad y objetividad de sus juicios. No se silencian las deficiencias, propias más que de la persona, del

triste momento en que le tocó vivir. Pero sobre todo resalta el mérito extraordinario de la labor gigantesca que logró realizar en medio de las circunstancias menos propicias para una labor de aquella índole, y cuyos frutos se han recogido abundantemente más tarde.

S. P.

CLEMENTE FERNANDEZ, S. I.: *Metafísica del conocimiento en Suárez*. Editorial FAX, Madrid, 1954.

La monografía presentada por el P. Fernández corresponde a la tesis doctoral elaborada en la Universidad Gregoriana de Roma el año 1948. Consta de 140 páginas y se divide en dos partes: *Condiciones generales del conocimiento intelectual humano* y *Condiciones especiales del mismo*. La primera parte está centrada en el estudio del juicio como acto propio de conocimiento intelectual, con los caracteres distintivos y la abstracción necesaria en orden a la toma de posesión del primer objeto conocido que es el ser. La segunda precisa algunas particularidades de la doctrina suareciana sobre la prioridad de un universal vago respecto del universal específico y se detiene brevemente a estudiar este último género de universal.

Como el mismo título lo declara suficientemente, el intento del autor es descubrir la verdadera mente de Suárez, solucionando algunas aparentes antinomias que sin mucho recato se le atribuyen.

La obra es sencilla, a pesar de la profundidad que a primera vista podría pronosticar el tema; quiere ser clara, aunque a veces da la impresión de que el original de esta tesis estaba en latín, y será, sin duda, útil. Tal vez no sea la definitiva interpretación de Suárez en este punto. La serenidad en los juicios agrada.

FR. CANDIDO ANIZ, O. P.

F. SELVAGGI, S. I.: *Filosofía de las ciencias*. Traducción del italiano por A. A. DE LINERA. Pgs. 428. Sociedad de Educación Atenas, Madrid.

Esta obra puede ser útil como texto de iniciación a la filosofía de las ciencias; escrita en la perspectiva de las tesis esenciales de la doctrina escolástica sobre la ciencia, pone especial empeño en mostrar las coincidencias entre esta doctrina y los caracteres que presenta de hecho el conocimiento científico actual. Contiene una presentación sencilla, pero exacta, de los rasgos principales de nuestros actuales dominios científicos, desde las matemáticas hasta las ciencias biológicas, psicológicas y físicas, y por ello debemos felicitar al autor, porque seguramente es en este terreno donde hay mayor necesidad de proporcionar al lector elementos de información, de que rara vez dispone. En esta parte se encuentran también buenas explicaciones sobre los caracteres estructurales de las teorías matemáticas y físicas. Por todas estas razones el libro es francamente recomendable.

Desde el punto de vista específicamente filosófico, la elaboración es más parca. Se enuncian con claridad y vigor las principales posiciones de la

filosofía escolástica: grados de abstracción, primeros principios, causalidad, realismo, etc. Sin embargo, la lectura da la impresión de que la coincidencia entre este conjunto de tesis y los datos actuales de las ciencias más bien es querida que demostrada necesaria y adecuada a los hechos tal como los conocemos hoy. A pesar de esta reserva, no se puede menos de encomiar la presentación resumida del sistema de las ciencias de hoy en una perspectiva que permite a quien estudia la filosofía escolástica ponerse en contacto con un tema que no puede dejar enteramente fuera de sus preocupaciones. Añadamos que una excelente bibliografía puede guiar a quienes quieran profundizar más.

D. DUBARLE, O. P

A. BRUNNER: *Conocer y creer.* Versión de RICARDO DE LA CIERVA, S. J. Ediciones FAX. Madrid, 1954. Un vol. de 256 págs.

Es conocido ya Brunner entre el público de lengua castellana por otra obra suya—*Ideario filosófico*—, editada ya por tercera vez en esta misma Biblioteca de Ediciones FAX. La que ahora presentamos aborda un problema fundamental: el problema del conocimiento de fe, que pretende analizar no sólo teológicamente, sino más bien desde un punto de vista filosófico. Y aquí reside, a juicio del traductor, el acierto mayor de la obra. Esta contiene dos partes distintas: la primera, dedicada a la fe natural, y la segunda, a la fe cristiana. Ambas partes, aunque distintas, íntimamente compenetradas, puesto que el análisis de la fe natural sirve de base para mejor comprender la fe cristiana.

La exposición es densa, profunda, no al alcance del gran público, sino de los ya más que iniciados en estas cuestiones del conocimiento de fe. Interesantes resultan especialmente los capítulos de la primera parte dedicados a *la fe en el conocimiento ajeno* y a *la fe como sustitución,* aun cuando no suscribamos las afirmaciones hechas sobre la inmediación del conocimiento de fe.

En la segunda parte es estudiada la fe religiosa, en concreto la cristiana. Los capítulos son más breves y parecen decaer en cuanto a precisión y profundidad. Léanse, por ejemplo los titulados *Certeza y Libertad de la fe, Fe e Iglesia,* que plantean problemas tan interesantes en la problemática general de la fe, y cuya exposición no está a tono ni con otras partes del libro, ni con lo que tiene derecho a exigir el público a que va destinada la obra.

Consideramos, no obstante, en su conjunto, la presente obra como obra de madurez, de exposición seria, útil, incluso para los versados en los problemas planteados en torno a la fe.

FR. B. MARINA

D. SERTILLANGES, O. P.: *El orador cristiano.* Traducción de JESUS GARCIA ALVAREZ, O. P. Ediciones Studium. Madrid, 1955; un volumen de 436 páginas.

Pulcramente presentada por Ediciones Studium y en elegante traducción española, acaba de aparecer una de las obras más valiosas sobre la oratoria sagrada, pues está radicada en sus mejores fuentes y, al mismo tiempo, con un sano enfoque actual.

El P. Sertillanges va directamente al hombre. Le preocupan todos los problemas que ayudan a la formación del orador: la cita oportuna de la Sagrada Escritura, el razonamiento teológico, la anécdota llena de vida del santoral cristiano, el arte, la experiencia humana, y todo ello tratado con fina percepción. Sobre su mesa de trabajo están San Agustín, San Anselmo, el Bto. Juan de Avila, Fray Luis de Granada, Pascal, Lacordaire...; a todos consulta con cariño, plenamente convencido de que la oratoria es de todas las épocas. Y siempre con el interés creciente de formar al orador en función de los gustos de hoy: el lenguaje, los modales, la expresión, la actitud y el estilo total han de ser el reflejo de un alma que siente y comprende a sus contemporáneos.

Pero lo que más preocupa al P. Sertillanges es el fruto de la oratoria. Jamás olvida la amonestación a la vida de recogimiento y unión con Dios, el consejo evangélico, la llamada a una fe ciega. Se preocupa y busca, ante todo, la formación integral del enviado de Cristo. Y lo hace con solicitud fraternal, ayudando al joven orador en su formación intelectual y moral, y rectificando sus conclusiones inexpertas ante sus propios triunfos o fracasos. Es aquí donde la egregia personalidad del autor salta más a la vista, llevando de la mano a su joven discípulo hacia una nueva oratoria que acerque más el Evangelio a los hombres y les inculque optimismo y fe.

No puede desconocerse esta obra sin exponerse a notables equivocaciones. El libro, que se lee con gusto y fruición hasta el fin, es una magnífica enciclopedia de la oratoria sagrada tal como se concibe hoy. No cabe un enjuiciamiento más discreto, prudente y experimentado que el que ha hecho el P. Sertillanges de los diversos problemas teóricos o prácticos que se presentan al que con celo y alma de apóstol practique los primeros pasos en el difícil arte y altísima misión de llevar la palabra de Dios al pueblo fiel. Deberían leer este magnífico libro todos los seminaristas y religiosos estudiantes, a quienes lo recomendamos con calor.

R.

J. IRIBARREN, Pbro.: *Introducción a la Sociología Religiosa.* Oficina de Estadística de la Iglesia. Madrid, 1955. 219 pgs.

Esta obra, dirigida a los no especialistas—sacerdotes, dirigentes, apóstoles, estudiosos—, intenta crear un ambiente de comprensión que facilite las labores de estadística religiosa, en las que tantas resistencias se han de vencer, debidas muchas veces a la ignorancia total de las finalidades, métodos y detalles de las encuestas.

Consecuentemente, en la primera parte de la obra (Teoría sociológica) se informa a ese público concreto sobre los influjos geográficos, políticos (partidos confesionales, etc.), históricos (guerras religiosas, etc.) y otros elementos de la vida cívica (servicio militar, ferias, fiestas, etc.) que tienen notable repercusión en la sociedad religiosa, objeto del estudio de la sociología religiosa. En esta primera parte se analiza también el escenario material (ciudad, pueblo, barrio, vivienda) y su influencia sobre lo religioso, así como los grupos sociales (el matrimonio y vida familiar, el clero), que son estudiados en cuanto a su valor de factores sociológicos que condicionan con evidente influjo, más o menos directo, el estado religioso de una sociedad.

La segunda parte la constituyen unas nociones de estadística y métodos de encuesta, con las que se trata de hacer inteligible a los no especialistas los cartogramas, diagramas, etc.

Es el primer manual de Sociología religiosa aparecido en castellano, que abre perspectivas notables en un terreno todavía no explorado por nosotros.

F.

JUAN ZARAGÜETA: *Vocabulario filosófico*. Espasa Calpe, Madrid, 1955. Un vol. 572 págs. Ptas. 160.

Pulcramente presentado por la Editorial Espasa Calpe acaba de aparecer este volumen en el que el profesor Zaragüeta nos da el contenido verbal e ideológico de un amplio vocabulario de los términos más corrientes en filosofía, entendida esta palabra en un sentido amplio; por eso no se limita a los términos estrictamente filosóficos, sino que recoge también otros muchos que le dan en cierto modo el carácter de vocabulario de cultura general.

No es ésta una obra de investigación filológica ni un tratado científico para técnicos en la materia. Es una sencilla explicación del significado de cada palabra, a manera de diccionario filosófico de mera divulgación. Raro es el vocablo que rebasa la mitad de una sola página y muchísimos—la mayoría—no ocupan sino un tercio de la misma.

De todas formas, a pesar de su brevedad y del carácter de divulgación que se ha dado a la obra, puede resultar de positiva utilidad al estudiante de filosofía y aun al escritor que quiera aquilatar con toda precisión y exactitud el sentido del lenguaje filosófico que en un momento determinado aflore espontáneamente a su pluma.

A. R. M.

Actas del Primer Congreso Argentino de Psicología. Vol. I: *Organización.—Problemas históricos y epistemológicos de la Psicología*. Universidad Nacional de Tucumán (Argentina), 1955. Pgs. 380.

Con gozo hemos recibido las Actas de este Primer Congreso Argentino de Psicología, celebrado en la Universidad Nacional de Tucumán. Este pri-

mer volumen nos habla de la organización del Congreso. Del temario; del programa de actos. Recoge los discursos de apertura. Y, a la vez, inserta los trabajos y las comunicaciones de la primera Comisión del Congreso.

Doscientos seis miembros—con los de honor y adherentes—han figurado en este Primer Congreso Argentino de Psicología. Por su parte, las once Comisiones se han distribuído así los trabajos: Problemas históricos y epistemológicos (1). Psicología general (2). Psicología especial (3). Psicología social y del arte (4). Técnicas psicológicas de exploración (5). Aplicaciones educacionales (6). Aplicaciones médicas (7). Aplicaciones forenses y militares (8). Aplicaciones económicas (9). Perspectivas y necesidades de los estudios psicológicos en el país (10). Ponencias y discursos de clausura (11).

Este primer volumen de las Actas recoge la obra escrita de la primera Comisión, dividida en dos secciones. La sección a) estudia los problemas históricos de la Psicología. Son nueve las comunicaciones presentadas en esta primera sección. Es un gran acierto el presentar reunidos en relato-diseño el contenido de los diversos trabajos, dándoles ambientación y situación histórica e, indudablemente, mayor cohexión e interés científico. Así, en primer lugar, las comunicaciones relacionadas con la filosofía griega; las que pertenecen al pensamiento cristiano de la Edad Media; al pensamiento renacentista y moderno; al pensamiento contemporáneo. A continuación el texto original de las diversas comunicaciones. Son trabajos interesantes que van desde «La esencia del pensamiento» a «La libertad como problema psicológico», pasando por el «Alma universal en la filosofía antesocrática, y el «Sujeto humano», la «Relación alma-cuerpo» y la «Causalidad noética» en la filosofía de Aristóteles y Santo Tomás.

Igual en técnica y orden es la sección b) de esta primera Comisión Se recoge un resumen ambientado de las catorce comunicaciones. Y a continuación el texto original. Los trabajos de esta sección ofrecen a la vez interés y actualidad. «Tipología de las corrientes fundamentales en la psicología contemporánea», «Las aporías de la psicología moderna», «La psicología como representación operacional» y diversas cuestiones de Psicología relacionada: «Psicología y Antropología», «Psicología y Derecho», «Psicología y Lingüística», etc.

Fr. A. Turrado, O. P.

Evolución de la Democracia en Santo Domingo. Discurso pronunciado por Su Excelencia el Presidente de la República Dominica al inaugurar la XIII Conferencia Sanitaria Panamericana. Ciudad Trujillo, República Dominicana, 1950.

Discurso pronunciado por el Dr. Rafael L. Trujillo Molina, Presidente de la República, ante el Congreso Nacional, reunido en la benemérita Ciudad de San Cristóbal, el día 27 de Febrero de 1952. Ciudad Trujillo, República Dominicana.

ABELARDO R. NANITA: *Trujillo*. Quinta edición corregida y aumentada. Impresora Dominicana. Ciudad Trujillo, 1951.

Dos discursos y un libro, alrededor de un mismo t ma. Los discursos son del propio Presidente de la República Dominicana, Generalísimo Trujillo.

En el discurso dirigido a los asambleistas de la XIII Conferencia Sanitaria Panamericana, el Presidente expone la evolución de la democracia en Santo Domingo desde los tiempos de la esclavitud financiera del país y las revueltas políticas que siguieron a la proclamación de la independencia dominicana, hasta la realización fecunda de su propio programa de acción: *construir*. Hombres y República necesitaban un cambio de ideas y un más austero modo de vida. «El respeto a la ley, el espíritu de colaboración y asociación, el sentido de la responsabilidad colectiva y anónima, la sujeción masiva al principio de autoridad, alma y núcleo de toda organización social estable—habla el mismo Presidente—, no habían prendido con profundidad en nuestra conciencia nacional. En 1930 estábamos obligados a construir esa serie de factores intangibles e imponderables del mismo modo, y tal vez con mayor premura, que estábamos obligados a construir carreteras, puentes, hospitales y escuelas». Hoy ya, en su discurso, puede presentar Trujillo los frutos logrados de esta ingente labor ideológica, social y cultural.

En el discurso de 27 de Febrero de 1952, va examinando su actuación como Presidente. Es una especie de examen de conciencia nacional, del cual sale más aureolada la figura de Trujillo. Es, en resumen, su actuación toda—enérgica y fecunda—, su vida toda—en entrega perfecta—por levantar una Patria, que llegó a sus manos pobre y decadente, y que él—tras veintidós años de labor constante—la devuelve hoy rica y señora de sí misma.

El libro es una reproducción revisada de los estudios dispersos, que, en forma de ensayo, había ya publicado anteriormente Abelardo R. Nanita. En este volumen se han añadido también algunas cosas inéditas.

Desde 1932 la producción literaria de R. Nanita está consagrada al estudio de la personalidad y de la obra del Presidente Trujillo. Ha sido, a la vez, el profeta y el cronista del gran político y estadista. «La inquietud creadora, la indomable voluntad y el constante afán de superación de Trujillo», que escapó a los ojos de muchos dominicanos cuando el General se hizo cargo del poder en 1930, fué intuído por la visión genial de R. Nanita, que contempló en futura perspectiva un porvenir mejor para la República de Santo Domingo. Nadie mejor que R. Nanita podía escribir sobre Trujillo. Primero, por su visión certera del futuro. Después, por haber estado en los momentos difíciles y en los días de triunfo junto a Trujillo, como senador de la República, como secretario de Estado y como secretario particular del mismo Presidente. Por eso, lo que él—escritor al servicio de la Patria—no se atreve a llamar «biografía», y prefiere denominar tímidamente «semblanza», es, en realidad, una historia completa de Trujillo-Presidente, que abarca al hombre genial y extraordinario a través de su personalidad gigantesca y la magnitud ingente de su obra.

Basta hojear el libro. Tras el *Prefacio* y los *Datos biográficos de Trujillo,* que el autor toma de Rafael Vidal, sigue, a modo de introducción, un *Breve resumen geográfico, histórico y político* del país, escenario y pedestal, a un tiempo, del gran Presidente. En segunda parte estudia al HOMBRE, observándolo de cerca y de lejos, en la intimidad del hogar y a través de su misión reconstructora al frente de la República. Aparece en la tercera parte del libro EL ESTADISTA en sus múltiples aspectos: en la revisión de la Constitución Dominicana, proclamando la independencia financiera, que soltaría las cadenas con que la República se había voluntariamente atado y esclavizado; la organización del Ejército nacional; la delimitación de fronteras con Haití; sus esfuerzos por llevar la paz interna al país, que había vivido en continua desorganización revolucionaria desde su independencia como Nación; la expansión comercial de la República en el Caribe; la postura inequívoca de Trujillo frente al comunismo asiático y sus bajas intrigas en Hispanoamérica. En la ADMINISTRACION DE TRUJILLO, que merece se le dedique por entero la cuarta parte, habla con sobrada razón el ayer y el hoy en la *Elocuencia de los números.* Cierra, por fin, el libro una serie de opiniones de eminentes hombres públicos y escritores sobre «Trujillo de cuerpo entero», trabajo de R. Nanita aparecido en 1937, que constituye el núcleo principal de la presente obra.

El TRUJILLO de Abelardo R. Nanita viene a exaltar justamente el genio creador de este hombre extraordinario que, ayudado por la Providencia en todos sus pasos, ha sabido ser el verdadero Caudillo y Salvador que necesitaba la Nación Dominicana.

FR. JOSE D. CAMERO, O. P.

El Clero Secular en la Evangelización de América, por el P. CONSTANTINO BAYLE, S. J. Vol. VI de la Biblioteca «Missionalia Hispanica» del Instituto Santo Toribio de Mogrovejo. Madrid, 1950.

Un nuevo libro del P. Bayle de la misma traza y factura que algún otro salido de su pluma. Pero éste sobre un tema por demás delicado y resbaladizo al que no le va bien el desenfado con que el autor le trata. Bucear primero en el fango y exhibir luego con euforia las flores de entre él nacidas, acumular las sombras más densas para sugestionarse después con las luces que brillan sobre su fondo, borrar con una mano, a fuerza de malabarismos dialécticos, lo que se ha escrito con otra, podrá ser cualquier cosa menos hacer historia. Porque ¿en qué quedamos? En la actuación del Clero secular en América ¿sobrepuja lo bueno o lo malo, o viceversa? He aquí la cuestión, que el autor no resuelve y cuyo planteamiento, por lo tanto, debió de haber excusado. El lector atento que pretenda deducir de este libro si los malos clérigos fueron en América la excepción o la regla, no sabrá a qué carta quedarse, porque es el mismo autor el que sostiene lo uno y lo otro sucesivamente y con igual desembarazo. En asunto casi nuevo, de tan poco explorado, hubiera el P. Bayle hecho un libro muy útil

y ameno con sólo darnos una selección de los numerosos sacerdotes seculares que, en efecto, ocuparon un puesto distinguido en la Evangelización de América.

M.

J. CALVERAS, S. I.: *Práctica de los ejercicios intensivos*. Ed. 3.ª. Pgs. 484. Editorial Balmes, Barcelona. Pts. 32.

No es raro que se haga consistir los ejercicios en la asistencia más o menos prolongada a una serie de pláticas y actos religiosos, en que el ejercitante es poco más que espectador, porque su espíritu se coloca desde el principio en una actitud preferentemente pasiva, de recibir lo que se le da hecho o de acomodarse algunos días a un determinado plan de vida. No cabe duda que, aún practicados en esta disposición, los ejercicios son siempre provechosos, porque exigen un cierto recogimiento, mayor que el acostumbrado, y porque las devotas exhortaciones y actos piadosos no pueden menos influir saludablemente en el alma y orientarla hacia una vida mejor. El P. Calveras escribe su obra para quienes practican y dirigen los ejercicios *intensivos,* entendiendo por tales no aquellos en que se acumula en un día la materia de varios para abreviar la duración, sino aquellos en que el ejercitante entra dispuesto a poner en tensión todas sus energías personales para dar solución a los problemas de su espíritu o consolidar decisiones ya tomadas, desentendiéndose en absoluto de cualquier otra ocupación. La diversa disposición psicológica con que se entra en una y otra clase de ejercicios implica ya un juicio sobre su respectivo fruto espiritual.

La obra del P. Calveras revela un profundísimo conocimiento de la técnica y del espíritu de los ejercicios; tanto el ejercitante como el director encontrarán en ella un excelente guía para lograr en sí o en otros una profunda renovación espiritual.

En la declaración de *principio y fundamento* (p. 36) y en su *resumen* (p. 84) el P. Calveras hace una distinción entre *pecado*—mortal o venial—y *desorden,* que parece un poco extraña, porque, por una parte, este desorden no es pecado, ni venial ni mortal, y, por otra, implica que quien lo comete se sale de la intención que tuvo Dios al conceder al hombre la libre disposición de ciertas cosas, «cual sería el casarse uno o pretender un oficio o beneficio eclesiástico, movido por las conveniencias temporales que le trae, más que por dar gusto a Dios y procurar el mayor bien de la propia alma y de los prójimos» (p. 36). Nosotros creemos que, si se da algún vicio contra la rectitud de la intención, el acto resultante es irremediablemente pecaminoso. Tanto los ejemplos propuestos como la noción de desorden, dada por el P. Calveras, suponen una intención no del todo recta, por lo mismo que se sale de la intención de Dios.

P.

Archivum Historicum Societatis Iesu: *Commentarii Ignatiani* (1556-1956). Romae, 1956. Un vol. de 616 págs.

La conocida revista «Archivum Historicum Societatis Iesu» acaba de publicar un espléndido número extraordinario dedicado por entero a San Ignacio con motivo del cuarto centenario de su muerte.

El volumen tiene dos partes. En la primera se habla de la vida y hechos de San Ignacio, subdividida en tres capítulos: uno, que se refiere a sus antecedentes familiares; otro, a su vida, y otro, finalmente, a su fama póstuma. Es grato encontrar en esta primera parte firmas españolas del prestigio y autoridad de los PP. Leturia, Calveras, Dalmases, Elizalde, etc., y hasta de seglares como D. Gregorio Marañón y D. Pedro Sáinz Rodríguez.

La segunda parte va dedicada a los escritos y doctrinas de San Ignacio. Tiene tres secciones: Fuentes, Ejercicios y Constituciones. También aquí aparecen las firmas españolas de los PP. Larrañaga, Abad, Iparraguirre, Aldama, etc., al lado de otras extranjeras de gran prestigio.

Un monumento, en fin, digno del magno acontecimiento a que se dedica.

F. C.

R. Garrigou-Lagrange: *La unión del sacerdote con Cristo, Sacerdote y Víctima*. Pgs. 324. Colección «Patmos», Madrid, 1955.

La Colección «Patmos», que había recogido ya en su catálogo otra obra del P. Garrigou sobre el sacerdocio, nos ofrece en este nuevo volumen otra producción del ilustre profesor del Angélico de Roma, dirigida también a sus hermanos sacerdotes. Se divide en tres partes principales. En la primera estudia los fundamentos dogmáticos del sacerdocio de Cristo y el de sus sacerdotes. En la segunda habla largamente de la vida íntima del sacerdote en una serie de capítulos interesantísimos llenos de doctrina y unción. Y en la tercera habla de las actividades sacerdotales, en torno, principalmente, a la predicación—de la que dice cosas muy buenas y prácticas—y a la confesión y dirección espiritual. No debería faltar este precioso libro en ninguna biblioteca sacerdotal.

Fr. A. Royo Marin, O. P.

Monjes. Pgs. 250. Colección «Patmos». Madrid, 1955.

Un grupo anónimo de monjes de la Abadía francesa de La Pierre-Qui-Vire han redactado esta preciosa obrita que tiene por finalidad dar a conocer la vida monacal en su auténtica fisonomía. La tesis fundamental es que el monje es, ante todo, lo que su nombre expresa: un hombre dedicado enteramente a las cosas de Dios. La enorme influencia cultural que los monjes han ejercido a través de los siglos, sus producciones artísticas, sus trabajos manuales, etc., no constituyen por sí mismos la vida del monje ni nos dan su razón de ser. El es, ante todo, un contemplativo, un hombre

enteramente consagrado a Dios. Un ser humano que quiere poner una nota de paz, de sosiego y serenidad en este pobre mundo dominado por la fiebre de actividades materiales. Ha comprendido la trascendencia apostólica de la contemplación y quiere ser apóstol—gran apóstol—desde el silencio y la oscuridad. El mundo no le comprenderá jamás, pero Cristo declaró que María había escogido la mejor parte.

La obra lleva al frente un jugoso prólogo del P. Pérez de Urbel y se lee con gusto e interés extraordinarios.

S. F.

M. Peinador, C. M. F.: *Salmo* 118. *Salmo de la Regla.* Páginas 98. Ed. Coculsa, Madrid.

Este opúsculo es una hermosa muestra de los provechos que la vida ascético-religiosa puede reportar usando con moderación el sentido acomodado de la Sagrada Escritura. El Salmo 118, dedicado todo él a cantar las excelencias de la ley divina, es el más a propósito para hacer un paralelo con la Regla religiosa, que aplica a cada caso y de una manera concreta las normas universales de la ley divina. Además de estas aplicaciones prácticas a la vida religiosa, el opúsculo contiene también la traducción castellana del Salmo—tomada de la nueva versión latina del Salterio—con breves notas exegéticas.

P.

R. Sarabia, C. SS. R.: *El Credo.* Pgs. 792. El Perpetuo Socorro, Madrid.

Esta obra, de copiosa lectura y hermosa presentación, será un eficacísimo instrumento en manos de catequistas para exponer las verdades fundamentales de nuestra fe. La exposición amena, las hermosas historias y piadosas sugerencias traerán siempre a mano los materiales tan varios que el catequista necesita en cada ocasión. Dentro del fin que el autor se ha propuesto, es una obra francamente buena.

P.

J. L. de Azcárraga: *El Corso marítimo.* Pgs. 295. Instituto Francisco de Vitoria, Madrid.

Es una obra ampliamente documentada, que reúne y sistematiza toda la dispersa literatura acerca del Corso marítimo; está dividida en dos libros, con un apéndice documental y un extenso elenco bibliográfico. En el primer libro se analiza el concepto, el fundamento, la reglamentación y proyección del Corso, con un estudio del Corso español. El último capítulo está dedicado a la piratería. En el segundo libro se hace la historia del Corso, sobresaliendo las semblanzas de los principales Corsos piratas.

C.

JOSE LUIS COTALLO: *El Bto. Juan de Avila.* Pía Soc. de San Pablo. Bilbao-Madrid. 15 ptas.

Desde hace unos años aparece en plano de actualidad la gran figura del P. Maestro Avila. Asambleas sacerdotales que abogan por la canonización del gran apóstol; Seminarios que lo toman por Patrono; Sínodos provinciales que toman acuerdos importantes relativos a la propaganda de la vida y obras del Beato, todo esto y mucho más que se está haciendo han logrado sacar de un cierto olvido en que estaba este gran hombre. Faltaba una *Vida* no exenta, popular, vibrante y sin mucho aparato crítico, aunque exacta y cuidada, destinada al pueblo, y así es la que ha publicado el presbítero don José L. Cotallo. Auguramos un gran éxito a la presente biografía, primero porque está bien hecha, y segundo porque responde a una necesidad.

FR. TOMAS PERANCHO, O. P.

La vocación al sacerdocio según la doctrina del Bto. Juan de Avila, por D. MARTIN LARRAYOZ. Gráficas Iruña. Pamplona, 1949. 90 págs.

Se trata de la tesis presentada por el autor al Concurso Nacional de Investigación Teológica sobre la doctrina del Beato Avila y que fué premiada por el mismo. En ella se estudian los cinco puntos siguientes: la doctrina de la vocación sacerdotal en el siglo XVI; en el Maestro Avila; la vocación divina activa; la vocación pasiva, y la vocación canónica. De todo ello se desprende que la teoría vocacional del Beato Avila coincide con la que propuso en nuestros días el Canónigo Lahitton y que obtuvo la aprobación oficial de la Iglesia en 1912.

A. DE M.

Alma y paisaje de Iberoamérica, por GRACIAN QUIJANO y CAROLINA TORAL. Ediciones Studium de Cultura. Madrid-Buenos Aires, 1954. 320 págs.

Como su portada, esta obra es una policromía musical y poética de símbolos y valores iberoamericanos armonizados por el denominador común del sano orgullo de la Raza.

Ciertamente, en estas estampas biográficas hay historia, color, música y poesía porque en ellas hay vibración de vida. Sintiendo a la española, las autoras nos deleitan con un fragmento de la Marcha Triunfal a esta nuestra raza que se supera y robustece en el tiempo para trascender a la eternidad.

Una errata nos hace destacar a Juan Vázquez de Coronado—no Francisco—, modelo de conquistadores, alma austera salmantina que derrochó amor, bondad y comprensión para con el indio desvalido. Felipe II le dió el título de Adelantado de Costa Rica y «fué un de los caudillos más nobles

de la conquista de América por su inteligencia, actividad y energía y sobre todo por su índole generosa y compasiva».

FR. M. ANT. CHAVERRI, O. P.

Mario Gaitán, por JUAN PLAZOLA, S. I. Portada de Lozano Oliveros. 325 páginas. Ed. Librería Religiosa. Barcelona.

Bajo los «sensuales ardores de la tierra tropical»—escenario el Colegio CENTROAMERICA, internado que los PP. Jesuítas regentan en Granada (Nicaragua)—se plantea el autor, con sinceridad y coraje, «las penosas experiencias de la adolescencia» dentro y fuera del Colegio, barajando acertados datos psicológicos y pedagógicos en un estilo elegante y vivo que hace agradable y entretenida la lectura de sus páginas.

Mario Gaitán es un libro completo en su conjunto. En la literatura centroamericana de nuestros días, en general escasa, está llamado a despertar en los adolescentes el mismo interés que en los niños despierta *Corazón,* de Edmundo de Amicis. Le supera en cuanto que está iluminado, en su ambientación y en sus soluciones, por los principios de la fe, la esperanza y la caridad, que hacen fecundos y elevan a un plano sobrenatural los recíprocos esfuerzos de educadores y educandos.

La caracterización de los personajes está perfectamente lograda y creemos en su éxito, puesto que lo darán a conocer sus mismos lectores. Hará mucho bien a la juventud.

FR. M. ANT. CHAVERRI, O. P.

Amor e imitación de la Virgen María, por el Dr. D. RAFAEL GARCIA Y GARCIA DE CASTRO, Arzobispo de Granada. 1954.

El Sr. Arzobispo de Granada, movido de celo apostólico y amor a la Virgen, ha reunido en este libro todas sus Cartas Pastorales relativas a la Madre de Dios, durante su Pontificado en la Diócesis de Jaén y actualmente en la de Granada.

Son diversos documentos, jugosos y doctrinales, en los que va estudiando aspectos muy variados sobre la Santísima Virgen: Devoción y consagración, la Virgen y la pureza, los meses de Mayo y de la Inmaculada, el Santo Rosario y la paz, la familia, etc. Excelencias del Rosario, la Inmaculada Concepción, etc.

Prescindiendo de algunas notas localistas—no hay que olvidar que son Cartas Pastorales—, servirá para aumentar el amor y devoción a la Santísima Virgen de sus lectores.

H.

Teología del Apostolado de la Legión de María, por Leon Jose Suenens, Obispo Auxiliar de Malinas. Traducción del francés por Fr. Feliciano de Ventosa. Ediciones Desclée de Brouwer. Bilbao, 1954.

El autor, con este libro, pone en manos de los miembros de la «Legión de María» un instrumento eficaz de formación espiritual y apostólica. Sus páginas no son más que un largo y jugoso comentario a la «promesa legionaria» que deben hacer al ingresar en esta organización mariana de apostolado.

No obstante, como el fundamento de todo apostolado es único, este libro también será útil a los que se preocupan por la salvación de las almas, y máxime cuando el autor no se limita a una exposición simplemente teórica, sino que también desciende al detalle íntimo, a la virtud concreta, al método más práctico, etc.

Conviene resaltar por último—como lo hace el prologuista a la edición española—la idea central de este libro: Así como Cristo se encarnó «de Spiritu Sancto ex María Virgine», así también el cristiano—miembro de Cristo—es fruto del amor de ambos. Recuerda la devoción al Espíritu Santo tan olvidada y hace notar la verdadera devoción a la Santísima Virgen.

Y de este principio dogmático deduce el autor toda su «Teología del Apostolado», llevándole hasta sus últimas consecuencias.

H.

Mater Amabilis. La Virgen reclamo de Dios y espejo nuestro, por D. Justo Hernandez Ruiz, Pbro., Párroco de Cidones (Soria), 1954.

Leyendo las páginas de este jugoso y doctrinal libro no podemos dudar de que el autor ha logrado lo que se proponía: mostrarnos a la Virgen como Madre Amable, que con el poder de su intercesión y el perfume de sus virtudes, nos lleva a Dios por caminos de paz y alegría.

Ha sabido hermanar una seria exposición teológica—tiene abundantes citas de autores de notas antiguos y modernos—con una claridad de exposición que hace sencillas su lectura y comprensión.

Por último—y muchas cosas más podrían decirse en recomendación de esta obra—, al fijar su mirada, sobre todo en la juventud, como su público predilecto, hace palpitar todas sus páginas con una exuberante vitalidad que influye poderosamente en el ánimo del lector, moviéndole a la imitación y seguimiento de la «Madre Amable».

Aumenta la utilidad de este libro los índices—además del general—analítico, onomástico y kerigmático que le acompañan.

H.

Los adolescentes por dentro, por SALVADOR BLANCO PIÑAN, Pbro. 20×14. 144 págs. Ptas. 19. Ediciones FAX. Zurbano, 80. Madrid.

El problema del adolescente que se abre a la vida es algo que está en la conciencia de todos los educadores cristianos. Pero no siempre se acierta en la solución, pues la dificultad es grande. Ni tenerle ignorante de algo que le es fundamental, pero tampoco inquietarle su conciencia con revelaciones prematuras.

Por eso es interesante la orientación de este libro, cuyo verdadero autor, podemos decir, es el mismo adolescente. Sobre un esquema que recoge las líneas fundamentales del pensamiento cristiano en materia de educación —avalado por el sentir de los Papas—, el autor va dejando hablar a los mismos muchachos por medio de una abundante y variada correspondencia. En medio de sus ingenuidades, abren horizontes pedagógicos al educador, pues expresan su sentir ante el propio problema.

El libro está dividido en cuatro capítulos, en los que se tratan los clásicos problemas: la lucha, los enemigos, medios naturales y, por último, los sobrenaturales.

La buena impresión tipográfica hace agradable su lectura.

H.

C. SCHINCARIOL, Salesiano: *El Magisterio de la Iglesia y la Escuela Argentina.* Segunda edición. Editorial APIS. Presidente Roca, 150, Rosario (Argentina). Un vol. de 179 pgs.

Se trata de un texto de Religión para el quinto curso de las Escuelas Normales, según el cuestionario oficial. Aparecido ya hace años, pero ha llegado a nosotros con no pequeño retraso. A través de diez «bolillas» o temas se va exponiendo la doctrina católica sobre el Magisterio Eclesiástico y sobre los derechos de la Iglesia para ejercer la enseñanza. La exposición es clara, ordenada, precisa y segura. Lástima que toda esta doctrina, ajustada al programa oficial del Ministerio, haya sido desvirtuada en la práctica por leyes posteriores totalmente opuestas. Esperamos que, con la paz política y religiosa, vuelvan estas directrices a ser las directrices en la formación de los normalistas argentinos.

FR. B. MARINA

G. DE VRIES, S. J.: *Oriente Cristiano: Ayer.* Manuales del Pensamiento Católico. Colección *Razonemos nuestra fe.* S. E. A. Distribuidores: O. D. E. R. Mayor, 81, Madrid, 1953. Un vol. de 218 págs.

La traducción de esta obra del P. De Vries ha sido hecha por el Doctor Alvarez de Linera, Profesor de la Universidad Central. Con ella se inicia la serie de *Manuales del Pensamiento Católico.* Su contenido se desprende

fácilmente del mismo título. Es la historia de la separación del Oriente Cristiano. Es el *Ayer* de la Iglesia Cismática Oriental, al que corresponde como complemento un segundo volumen del mismo autor, aparecido también bajo el título de *Oriente Cristiano: Hoy*. Como los mismos editores nos advierten, se trata de una serie de manuales de divulgación, sin las pretensiones de ser obras de alta investigación y sin los inconvenientes de los simples manuales escolares. Y tal advertencia está plenamente realizada y justificada en el volumen que reseñamos. Su lectura, sin embargo, por la diafanidad de la exposición y por la abundncia de fuentes bibliográficas reunidas será útil para todo espíritu culto y, también, para quienes quieran ahondar un poco en el movimiento unionista que agita en nuestros días las conciencias sinceramente cristianas.

FR. B. MARINA

R. PLUS, S. J.: *La Santidad en el Catolicismo*. Versión española por Pío María de Montoya, Pbro. Colección Prisma. Ediciones «Dinor». San Sebastián, 1952. Un vol. de 178 págs.

Con ésta del conocido P. Plus empezó la Colección Prisma de Ediciones «Dinor», que cuenta ya en su haber con una serie de obras sumamente interesantes. La que reseñamos está dedicada al estudio de la santidad de la Iglesia Católica. Es obra de carácter apologético, destinada no sólo a los católicos—para mayor firmeza en sus convicciones—, sino también a los no católicos y, especialmente, a los que han hecho dogmas indiscutibles de las afirmaciones de los adversarios de la Iglesia. Siguiendo un esquema tradicional, el P. Plus habla primero de la santidad activa o doctrinal, para detenerse un poco más en la exposición de la santidad pasiva o de los miembros en sus diversos grados, concretada al siglo XX. La exposición es amena, diáfana, sin que falten esas pinceladas y sugerencias, tan propias del famoso escritor jesuíta, que llegan, por su sinceridad y oportunidad, al fondo del alma.

FR. B. MARINA

G. KELLY, S. J.: *Juventud de hoy y castidad*. Traducción española de Antonio María Martins, S. J. Ediciones FAX. Zurbano, 80. Madrid. Un vol. de 204 págs.

Hace ya más de dos años que apareció la traducción castellana de esta obra. Que no es una más entre la literatura, tan abundante, sobre la castidad. Es fruto maduro de una expeiencia larga de trato y dirección de jóvenes de ambos sexos, a la vez que el resultado de unas conversaciones tenidas periódicamente por un grupo de sacerdotes jesuítas americanos. Juzgamos acertados de una manera especial los primeros capítulos sobre la atracción de los sexos y, más aún, el capítulo décimo, en el que ordenada y clarmente se establecen los principios morales, a base de los cuales es

posible juzgar en la práctica los problemas relativos a la castidad presentados ordinariamente por los jóvenes. Sinceramente consideramos útil esta obra, no sólo para los jóvenes, sino también para quienes están dedicados al apostolado entre ellos.

FR. B. MARINA

DIETRICH VON HILDEBRAND: *Pureza y virginidad.* Versión española de A. de Miguel Miguel. Colección Educación y Familia. Ediciones Desclée de Brouwer. Bilbao, 1952. Un vol. de 223 págs.

Dos son los temas estudiados en esta obra. Ambos quedan indicados en su título *La Pureza* y *La Virginidad.* Y en contraste con cierta abundante clase de libros sobre el primero de estos temas, tan ligeros, tan superficiales, este que ahora reseñamos tiene a su favor la serenidad y profundidad con que analiza y determina la esencia de la pureza, principalmente en su aspecto positivo e integral. Ese mismo criterio se sigue en la exposición del segundo tema. Estudio serio, equilibrado, en el que la virginidad halla explicación acabada, pero sin exageraciones fáciles, tan frecuentes a veces. Con insistencia conveniente se recuerda que la virginidad no es fin, sino medio. Y, por eso, sin amor, sin el supremo amor a Cristo, no es nada. Consideramos por todo esto muy útil este libro, para formar una conciencia clara sobre estos dos temas específicamente cristianos, cuyo sentido profundo es, a veces, sin duda con buena intención, desfigurado.

FR. B. MARINA

C. MIRALLES GAONA: *Temas eternos.* Prólogo de Rafael López de Haro. Industrias Gráficas Magerit, S. A. Bravo Murillo, 122. Madrid, 1952. Un vol. de 162 págs.

Nos advierte el prologuista que este libro «tiene estructura de ensayos, porque no podía tener otra». Y, en efecto, es necesario tener esto en cuenta para enjuiciarlo y valorarlo. Su autor ha reunido ahora varios de esos ensayos, en parte ampliación y refundición de otros ya aparecidos anteriormente, sobre ciertos temas que él denomina *eternos*: libertad, autoridad, igualdad, trabajo, amor, fe..., etc. No todos tienen el mismo valor y acierto. Hay en ellos puntos de vista particulares, personalísimos, que son, a nuestro juicio, los que dan valor a esta obra. Y junto a ellos, otras afirmaciones, que por mucho carácter subjetivo que quiera atribuirse a esta clase de trabajos, no tienen fácil explicación ni serán del agrado de todos. Tal, por ejemplo, esta afirmación que hace en el ensayo dedicado a la fe y que en ninguna forma podemos admitir, porque, tal como suena, no es ortodoxa: «Ambas—la fe divina y la humana—, empero, tan unidas y complementarias entre sí, brotan espontáneas de la conciencia, como nace de las flores el aroma» (p. 158). Esta afirmación y otras parecidas, más que

abrir horizontes y ofrecer sugerencias nuevas, serán causa de dudas y de conceptos equivocados.

F.

S. Otero del Pozo: *La eterna conjetura*. Edit. Sever-Cuesta. Valladolid, 1952. Un vol. de 220 págs.

Quizá nada mejor para juzgar esta obra que el subtítulo que el mismo autor la ha puesto: *Entretenimiento literario, científico-religioso.* Eso es. Si bien, al ser así, no corresponda al título principal que, a primera vista, parece querer anunciarnos el estudio del problema o problemas perennemente interesantes para los hombres. Quien vaya buscando la solución a esos problemas se llevará una desilusión, como nos ha sucedido a nosotros. Encontrará unos cuantos estudios literarios y científico-religiosos nada más, sin unidad, y cuyo valor intrínseco nos parece excesivamente pobre. Y como muestra basta fijarnos en los que dedica al *Evolucionismo y transformismo* y, más todavía, en los capítulos que titula: *Dios Padre, Dios Hijo y Dios Espíritu Santo,* en los que nada hay que se parezca a una exposición del dogma trinitario. En resumen: una obra en la que, aparte la soltura y desenfado literario con que está escrita, apenas hay nada aprovechable, si no es esta afirmación con que termina: «El hombre será siempre, para sí mismo, si no tiene Fe, la eterna conjetura».

F.

M. Raymond, O. C. S. O.: *Dios baja al infierno del crimen.* Versión española de Ximénez de Sandoval. Ediciones Studium de Cultura. Madrid, 1952. Un vol. de 252 págs.

En forma novelada, pero con un fondo histórico real, describe en esta obra el conocido trapense americano P. Raymond el proceso misterioso de la gracia divina, en su aspecto externo, sobre el alma de un delincuente condenado a muerte y transformado en un fervoroso creyente. Proceso, en verdad, misterioso, cuya captación no está al alcance de la mayoría, pero que ha sabido recoger el autor, como sacerdote de Cristo, a base de fuentes auténticas, para exponerlo con sencillez, con elegancia, con el mismo atractivo que ha dejado impreso en las otras obras suyas, tan conocidas de los lectores españoles. No dudamos de que esta última ha de ser acogida entre nosotros con el mismo aplauso y éxito obtenido entre los lectores americanos.

F.

JORGE MENESES: *Por una auténtica espiritualidad seglar.* Prólogo de P. SALVADOR MUÑOZ IGLESIAS. Pgs. 246. Studium de Cultura, Madrid, 1954.

Mucho se escribe hoy día sobre los seglares en la Iglesia; y la mayor parte de las veces para ponerlos en las avanzadas apostólicas que tienen por meta la conquista del mundo para Cristo. Pero quizá se haya insistido poco en la necesidad de hacer recaer primeramente ese esfuerzo sobre el mismo apóstol seglar. Esto sería incurrir en el pecado que ya temía para sí el más grande apóstol de la Iglesia, San Pablo: «no sea que, habiendo sido heraldo para los otros, resulte yo descalificado» (I Cor. 9, 27); por eso, muy oportunamente, en los últimos tiempos nos previno contra ese «pecado de la acción» el representante de Cristo en la tierra, Su Santidad Pío XII.

Pues bien, a insistir en la necesidad de que los seglares vivan una auténtica espiritualidad se orienta este libro, escrito con unción religiosa, solidez doctrinal y entusiasmo apostólico. Si no logramos en nuestros apóstoles seglares la vida cristiana que en esta obra se propugna, estemos seguros que nada sólido se alcanzará para la Iglesia, y que los autores de esas obras, quizá objetivamente excelentes, no superarán en nada al «bronce que suena y al címbalo que retiñe» (I Cor. 13, 1).

Ojalá este devoto estudio, que no por eso deja de ser profundo y documentado, consiga esa trascendental finalidad.

FR. P. ARTURO ALONSO LOBO, O. P.

DOROTHY DOHEN: *El mandamiento nuevo.* Colección «Patmos». Madrid, 1954. Un vol. de 204 págs.

Escrito por una persona seglar y para seglares, la autora de estas páginas insiste sobre la necesidad de reducir todas las cosas a la caridad, esencia misma del cristianismo. He aquí el título de los once capítulos de la obrita: La primacía del amor, Una humanidad para Cristo, pobreza y amor, Desasimiento, Oración, Soledad, Fracaso, Alegría, Paz espiritual, Madurez espiritual, el Espíritu de amor y Nuestra Señora. Lenguaje sencillo, doctrina selecta, intención apostólica, suavidad y unción: he aquí las características principales de este pequeño librito que puede hacer mucho bien entre el público a que va dedicado.

S. F. C.

JACQUES LECLERQ: *Santa Catalina de Siena.* Colección «Patmos», Madrid, 1954. Un vol. de 374 págs.

Escrito este libro cuando el autor contaba treinta años de edad, aparece reeditado después de rebasar los sesenta, conservando todo el espíritu de su

juventud. No se trata propiamente de una biografía más de la gran santa de Siena, sino de una especie de retrato de su gigantesca personalidad a través de su vida, su doctrina y prodigiosas actividades. Con razón confiesa el autor en su prólogo que la personalidad de Santa Catalina es tan radiante que es imposible acercarse a ella sin experimentar su bienhechora influencia. Estas páginas contribuyen, en efecto, a aumentar en el ánimo del lector su admiración por la gran santa medieval y a experimentar en sí mismo algo del amor inmenso de Dios en que se abrasaba su alma.

S. F. C.

GEORGES CHEVROT: *Nuestra Misa*. Colección «Patmos». Madrid, 1955. Un volum. de 346 págs.

Se trata de una exposición muy práctica y jugosa de la Santa Misa en todas y cada una de sus partes, dirigida al pueblo fiel para que pueda comprender, siguiéndola y asimilándola, la impresionante liturgia del sacrificio del altar. Con frecuencia se ha lamentado el hecho de que la piedad de muchos cristianos sea puramente individualista y desligada de la corriente colectiva de nuestra incorporación a Cristo, que constituye la idea central del culto católico. Estas páginas hacen ver, con claridad y unción, que no puede haber una verdadera y sólida piedad cristiana sino a base de esa incorporación al misterio de Cristo, que alcanza su máximo exponente y su influencia santificadora más profunda en el Santo Sacrificio de la Misa.

F.

A. HILLAIRE: *La religión demostrada*. Luis Gili. Barcelona, 1955. Un volumen de VI-488 págs.

La celebrada apologética del P. Hillaire aparece en su 10.ª edición castellana puesta al día por el P. Félix Fernández de Viana, O. P., con atinadas correcciones y añadiduras. Sabido es que el propósito principal del autor fué poner de manifiesto que «el templo dondé se afirma es también el templo donde se demuestra, y que la Religión no es una hipótesis sino una verdadera ciencia».

Huelga ponderar de nuevo los méritos de obra tan conocida. Basta recordar que ha sido considerada como la mejor apologética popular que puede ponerse en manos de personas cultas no especializadas.

La presentación material es muy agradable, a base de distintos tipos de letra que hacen variada su lectura y destacan lo fundamental sin perjuicio de lo accesorio.

R.

F. Olgiati: *Nuestros jóvenes y la pureza.* Luis Gili. Barcelona, 1955. Un vol. de 96 págs.

Ha aparecido la tercera edición española de este librito de Monseñor Olgiati, que tanto bien ha hecho entre nuestros jóvenes. En él se recogen las respuestas de los mismos jóvenes a un cuestionario sobre la pureza, y se relatan sus luchas, dificultades y victorias. Los relatos van acompañados, naturalmente, de oportunas observaciones del autor para hacer más efectivas las enseñanzas que encierran.

F.

A. M. Arranz, C. M. F.: *Semblanza espiritual del Hermano Francisco Vilajosana.* Ed. Coculsa, Madrid.

La vida del Hermano Vilajosana, C. M. F. puede servir de modelo para todos los Hermanos, que cooperan en el apostolado con los sacerdotes. Es la vida de un Hermano que, comenzando a subir las gradas del sacerdocio, se cree sin fuerzas para un ministerio tan alto y decide esconderse en las ordinarias ocupaciones de un Hermano coadjutor. Es la vida de un religioso de nuestros días, que trata de imprimir en su alma y en la de sus hermanos las virtudes sencillas, pero profundamente cristianas, que caracterizan a los santos, que denominamos «modernos».

Esta biografía, escrita también en estilo sencillo, será muy provechosa para cuantos la lean y en particular para los Hermanos, que cooperan con los religiosos sacerdotes.

J. de F.

J. Rey, S. J.: *Madre.* Editorial Sal Terrae. Santander, 1954. 375 págs.

Con estilo sencillo y original nos presenta el autor a la Santísima Virgen, bajo el título tierno de Madre.

Madre de los hombres, de los sacerdotes, del Amor Hermoso... Patrona y Madre de España, y Reina del Universo. Estos y otros capítulos en los que se recogen las principales advocaciones marianas españolas, hacen de esta obra un buen libro de lectura espiritual mariana para toda clase de personas.

Es también de alabar la cuidadosa reproducción fotográfica de un buen número de imágenes de María de los Santuarios españoles.

A.

B. Sanchez Casanueva, Pbro. *Catecismo en ejemplos. 8.ª edición.* Pgs. 339. Hijos de Gregorio del Amo, Madrid, 1952.

Un buen auxiliar para el predicador y el catequista, que encontrarán en esta obra recursos preciosos para hacer asequibles los grandes dogmas a todas las inteligencias.

Sistemáticamente se van desglosando todos los dogmas a base de ejemplos sencillos y sugerentes. Por ello, en cualquier momento dado se podrá usar sin graves complicaciones.

Recomendable sobre todo, como un buen auxiliar en manos de los que se dedican a organizar y dirigir catequesis infantiles.

C. L.

R. Perez, Sch. P.: *Lo de siempre...* Pgs. 61. Edit. Yokusuka-Irache (Navarra), 1955.

Es el primero de una serie de libritos que se han de publicar sobre las vocaciones sacerdotes.

«La vida joven, fogosa, caliente», de un joven cualquiera de la calle que un buen día oye la voz de Dios y la sigue.

Su estilo ágil y vivo puede llenar de entusiasmo el alma de muchos jóvenes elevando sus ideales y suscitando vocaciones sacerdotales.

C. L.

Monserrat, Cipriano, Pbro: *Misal Romano Festivo.* En tamaño de bolsillo, de XVI-320 págs. Luis Gili, editor. Córcega, 415. Barcelona, 1952.

El presente Misal popular nos presenta la edición abreviada de la quinta edición agotada ya. Contiene el Ordinario de la Misa en latín y castellano y el texto íntegro de las Misas de los domingos y fiestas de precepto de todo el año, con notas introductorias. Termina con un ejercicio para la confesión y la comunión, únicos elementos de devocionario que incluye. Todo en una edición de bolsillo cómoda y elegante.

A. A. L.

Misal Romano Diario y Vesperal. Dispuesto por «Cultura Religiosa». Editorial Balmes. Durán y Bas, 11, Barcelona, 1950. Dos volúmenes, en tela 185 ptas.

Una nueva edición del texto completo del Misal Romano para uso de los fieles. Impreso a dos tintas, en latín y castellano, sobre excelente papel intransparente y adornado con multitud de preciosos grabados, esta edición

española en nada desmerece de las mejores extranjeras. Las introducciones, breves pero sustanciosas, ambientan muy bien el momento litúrgico. Y por si algo faltara trae además el Vesperal completo de todas las dominicas y festividades del año litúrgico, con el fin de que los fieles participen de ese solemne acto coral y vayan acostumbrándose a saborear el riquísimo alimento espiritual encerrado en el Breviario. Un devocionario práctico en el que se recogen las mejores devociones de la vida cristiana viene finalmente a enriquecer esta edición, una de las más completas y bien presentadas entre las que corren en castellano.

F.

La Biblia para los niños, por el P. CESAR GALLINA, M. S. C. Traducción del italiano por CIPRIANO MONSERRAT, Pbro. *Nuevo Testamento.* 2.ª edición. Un vol. de 13 1/2 × 19 cm., de 280 págs., y 50 ilustraciones. En rústica 18 ptas. Luis Gili, 1952. Barcelona.

A todos los cristianos es necesario el conocimiento de la Sagrada Escritura; pero alcanzarlo supone en algunos casos dificultades graves. Estas se multiplican cuando el estudiante vive aún los años de su infancia.

El libro que reseñamos trata de poner al alcance de los niños el Nuevo Tetamento, y creemos que para lograrlo pone en práctica el método y el lenguaje más a propósito para los que aún viven en esta tierna edad.

Hoy, cuando la propaganda protestante arrecia en nuestra patria, es más necesaria que nunca una campaña por hacer familiar entre todos los buenos cristianos el conocimiento de las verdaderas sagradas escrituras. Y por ello creemos que la traducción que hace el sacerdote don Cipriano Monserrat ha de causar buenos frutos entre nuestros niños.

A. A. L.

F. J. MARURI, S. J.: *El Cantar de los Cantares. ¿Se puede y debe leer?* Bilbao.

Por mediación de Ms. Montini el Papa agradece al autor el homenaje del obsequio de la obra pensando en el bien que puede hacer a las almas la lectura de este santo libro, ya que el mismo autor sigue las huellas de los exégetas más conocidos.

En la *Introducción,* de 17 páginas, el P. Maruri explica el título, la forma, la autenticidad, la canonicidad, la unidad y la división del texto.

Expone el plan Hetzenauer, el de Hontheim y Munz y el plan Vaccari, y nos habla del sentido de la Sagrada Escritura, de la interpretación del Cantar de los Cantares—tres interpretaciones—y establece las normas para la interpretación del mismo libro.

Los Comentarios que hace a cada capítulo o escenas son claros y están basados en los Santos Padres, haciendo un análisis verbal y lógico de los textos respectivos.

Es un libro de mérito, bien presentado, y que puede hacer mucho bien a los lectores.

J. M.

Breve Catecismo de la vida de oración, por el P. Gabriel de Santa Maria Magdalena, O. C. D. Traducido del italiano por el P. Ismael de Santa Teresita, O. C. D. Un opúsculo de 9 1/2 × 13 1/2 cms., de 62 páginas. En rústica, ptas. 3.

En sus seis bien distribuídos capítulos da normas para mantener vivo el espíritu de oración, con que perseverar en la amistad de Dios, o recuperarla si la hubiéremos perdido.

La vida contemplativa exige la oración. La cooperación que debemos prestar a la acción del Espíritu Santo requiere la oración mental. Y para hacer ésta bien, se precisa un método, que señala acertadamente este opúsculo, editado por Luis Gili. Córcega, 415. Barcelona.

A.

Frangite Panem... 2.ª edición, mejorada, por Monseñor Vicente Maesano. Traducción del italiano por Cipriano Monserrat, Canónigo. Un volumen de 9 1/2 × 13 1/3 cms., de 253 pgs. En rústica, pts. 13; encuadernado, pts. 17. Luis Gili, editor. Córcega, 415. Barcelona.

Es un breve pero exquisito comentario literal-histórico-dogmático-ascético sobre la Santa Misa y sus ceremonias, de manera tan emotivamente expuesto, que los fieles pueden incorporarse fructíferamente a las oraciones y movimientos del celebrante, con la suavidad del alma que, consciente de cuanto significa el Sacrificio del Altar, sigue atentamente el orden y explicación de este tratadito tan instructivo y piadoso. Estimula a celebrar y oír la Santa Misa, centro de las prácticas religiosas, con la mayor devoción, y así queda recomendado.

A.

Manual ascético del Seminarista en vacaciones, por el P. Justino Borgonovo, Misionero Oblato de Rho. Traducción del italiano por el P. Basilio de San Pablo, Pasionista.

La Editorial Luis Gili (Córcega, 415, Barcelona), difusora enciclopédica de sabrosos libros, nos ofrece estas cuarenta y cinco meditaciones que, aunque hechas para sostener a los seminaristas en los días de vacación fuera del Seminario, pueden servir de provechosa lectura a los seglares también, especialmente a los jóvenes piadosos.

Diciendo que es ya la segunda edición castellana bastará para su aprecio.

A.

JOSE M.ª GONZALEZ, O. P.: *Un misionero diplomático. El P. Victorio Ricci.* Pgs. 92. Ediciones Studium. Bailén, 19, Madrid. Pts. 18.

En sus páginas se cuenta la heroica vida del P. Victorio Ricci, uno de los más grandes misioneros que ha pasado por China. Su labor fué dura y penosa como en todos los principios, pues entonces apenas se había predicado el Evangelio en aquellas tierras. Vejaciones, cárceles, naufragios, azotes..., todo lo soportó el esforzado misionero por amor de Dios y de las almas. Varias veces estuvo a punto de morir a manos de los infieles, pero el Señor no cumplió este deseo de su siervo: dar la vida por el Evangelio.

En su persona se juntan de un modo admirable el ingenio y la fortaleza de ánimo, el amor de Dios y el de la salvación de las almas. Ningún trabajo fué capaz de doblegar su corazón gigante.

Libro atrayente, ameno e instructivo. Se lee con gusto porque desde el primer momento atrae nuestro interés.

N.

LISBONA CABALLERO, JOSE, Pbro: *San José, Jornadas y Elogios.* Editorial Ramón Casals. Prólogo de Mons. Lisbona. Pgs. 120. Barcelona.

Libro sencillo y que rezuma piedad. Su finalidad no puede ser más elogiosa: fomentar la devoción al gran Patrono de la vida interior, San José. Discurre el autor, sencilla y correctamente, por los misterios de la infancia de Jesús, dando lugar, en la segunda parte, a los elogios que merece el Santo Patriarca en su función de padre tutelar de Jesús y Abogado de las almas. Empieza y termina con una *piadosa poesía.*

FR. JOSE A., O. P.

La Misa del enfermo, por el R. P. FRANCISCO CARRASCOSA, Redentorista. Edit. «El Perpetuo Socorro». Manuel Silvela, 14. Madrid, 1951.

Consolar al triste es una de las obras de misericordia; ayudarle con la participación de los bienes espirituales que se derivan de los ejercicios piadosos, es obra de exquisita caridad. A esto tiende el presente librito, digno de ocupar un puesto en la cabecera de cada enfermo, con que, postrado en el lecho del dolor, se incorporará a la Comunión de los santos, siguiendo las oraciones del Sacrificio; atrayendo las misericordias celestiales para sí y para los demás, uniéndose de verdad, con sus dolores, a los méritos del Crucificado. Consuelo, fortaleza, santificación...

Entre las limosnas que se pueden hacer al desgraciado ¡qué bien sería un ejemplar de este opúsculo!

A.

FEDERICO GUILLERMO FABER: *Conferencias espirituales.* Tercera edición. Gregorio del Amo, Madrid 1953. Un vol. de 424 págs.

Por tercera vez aparecen en castellano, pulcramente editadas por la casa Gregorio del Amo, las bellas conferencias espirituales del conocido asceta inglés. He aquí el índice de las mismas: Sobre la bondad; sobre la muerte; por qué se saca tan poco fruto de tantas confesiones; cansancio en el camino del bien; sentimientos vulnerados; no hay verdadera adoración sin confianza; de la predisposición a escandalizarse; cierto gusto a la lectura, útil a la vida espiritual; monotonía de la piedad; el cielo y el infierno; todos los hombres tienen una vocación especial.

Es innecesario insistir en la belleza y valor espiritual de estas preciosas páginas. Escritas en otra época y en un medio ambiente muy diferente del actual, conserva, sin embargo, toda su frescura y actualidad. No podrán leerse dos o tres páginas de esta obra sin sentir el estímulo para la virtud y luz y fortaleza para la vida cristiana. Muy de veras las recomendamos a nuestros lectores.

F.

FELIX SARDA Y SALVANY, Pbro.: *Año Sacro.* T. II. Ed. 6.ª, revisada y ordenada por QUIRICO STOP, Pbro. 501 págs. Editorial Ramón Casals, Barcelona, 1954. Pts. 100.

Este segundo tomo de una obra de carácter homilético, comprende todo el tiempo litúrgico posterior a Pentecostés. Dedica las primeras páginas a la fiesta de la Santísima Trinidad y una buena parte del volumen lo consagra al misterio de la Eucaristía. El resto de la obra lo dedica al santoral de los seis últimos meses del año.

A la claridad en la exposición de los temas une la unción que rezuman todas sus páginas. Da una clara visión del sentido litúrgico de las fiestas y recoge en las biografías de los santos los rasgos más destacados de su personalidad, llevando al lector hacia una serie de conclusiones prácticas de vida cristiana.

Una obra llena de felices sugerencias y de grandes recursos para todos los que se dedican al ministerio de la predicación.

D. G.

F. DE LLANOS Y TORRIGLIA: *La vida hogareña a través de los siglos. Las casas del Rey Prudente.* Pgs. 248. Ediciones FAX. Madrid. Ptas. 16.

Una fiesta *folklórica.* Mil detalles curiosos de la vida casera a lo largo del tiempo y en todos los países.

He aquí los *cuadros*: el bautizo, el nombre, la cuna; el baile, juegos y diversiones caseras; visitas, tertulias y tarjetas; las casas por dentro; la higiene corporal; los esponsales; bodas primitivas y enlaces exóticos; del

matrimonio entre cristianos; alrededor del fogón; del fogón al comedor; mi abuelita la pobre; desde los tubrucos al zapato de coja; peinados y sombreros; con la casa a cuestas; última morada.

El libro es muy erudito; pero esa erudición se oculta pudorosa: no se exhibe con enojosas citas bibliográficas. Está escrito, todo él, bajo la musa de la Amenidad.

El autor da luego, «de propina»—son sus palabras—una segunda parte: *Las casas del Rey Prudente,* disertación histórica que refleja las costumbres de nuestros siglos de oro.

FR. FATIMA, O. P.

F. M. ALVAREZ: *El Mensaje Eucarístico.* Barcelona. Editorial Herder, 1955. 253 pgs.

El P. Alvarez ha logrado darnos en este volumen una versión dogmática, litúrgica y práctica del *mensaje eucarístico* llena de contenido y claridad. Y, sobre todo, actual. Frente al desaliento y a la materialización de la vida, la Eucaristía es el gran vínculo de la unidad—por repetir la metáfora agustiniana—; y el autor nos expone esta verdad y muchas otras en un libro jugoso de doctrina y llano de estilo.

Dos apéndices lleva: uno, espécimen de sermón eucarístico; otro, ejercicio de desagravio. Monseñor J. Panico, Nuncio Apostólico en El Perú, lo presenta en un prólogo justo y fervoroso. La Editorial Herder nos da una segunda edición esmerada.

Para lectura espiritual y para la predicación ofrece este libro grandes servicios.

H.

M. STICCO: *El ideal vale más que la vida.* Perfil biográfico de Delia Agostini. Trad. de J. Pugés. 5.ª edición. Luis Gili, editor. Barcelona, 1954. 156 págs.

He aquí un libro amable, perfumado, exquisito: para dar gloria a Dios y para estimular nuestra andadura terrena en busca del cielo. Delia Agostini forma parte, con Argene Fati, Ida Mattei, Santa María Goretti, Josefina Vilaseca, etc., en esa constelación de mujeres maduras para la santidad—para el sacrificio y para el triunfo—en la edad temprana de la vida. Con su fulgor berninesco ,con su ejemplo bello, con sus vidas sencillas, humanas «a lo divino», aúpan nuestra inquietudes del lodo.

Este librito está escrito por la misma Delia; de ahí su transparencia juvenil, su fragancia, su emotiva sencillez. María Sticco ha ido engarzando esos trozos aleteantes de autobiografía que Delia escribió en los ratos de ocio de la clínica, cuando la nostalgia de Dios se le clavó más honda y el proselitismo de la acción católica se le volvió más incoercible. Ambas cosas —el texto de Delia, el engarce de Sticco—nos traen al alma un mensaje de

frescor sobrenatural. Una irrenunciable delicia. Delia es una joven cualquiera: los mismos problemas personales y familiares. Pero el soplo de Dios la impulsa en cada instante de cruz en cruz, ganando alturas, ganando cielo. ¡Cómo se hace árdidamente luminoso, al leer este librito, el convencimiento de que «el ideal vale más que la vida»! Veintitrés años deshojados como una rosa a los pies de Dios: eso es Delia, ese es su ideal.

FR. A. HUERGA

S. BLANCO PIÑÁN, Pbro.: *La mejor parte. Regalo a la religiosa. Pío XII a las esposas de Cristo.* Pgs. 232. Ediciones FAX, Madrid. Pts. 25.

He aquí una obra interesante, que recoge las enseñanzas de Pío XII sobre la vida religiosa. El Sr. Blanco Piñán se ha limitado a traducir y ordenar los documentos de Pío XII, a quien se debe exclusivamente todo cuanto hay de doctrina en la obra. Esta se divide en tres partes: la primera, más extensa y principal, se dirige a todas las religiosas; la segunda está consagrada especialmente a las religiosas educadoras, y la tercera a las que se dedican al ejercicio de la caridad.

No solamente las religiosas, sino también los religiosos y todos los cristianos en general leerán con gran provecho estas páginas, donde aparece claramente definido el pensamiento de la Iglesia sobre un tema tan trascendental como es la vida religiosa por quien puede hacerlo con la máxima autoridad.

El Sr. Blanco Piñán puede estar contento de haber hecho un excelente servicio a la Iglesia. Por nuestra parte quisiéramos sugerirle la posibilidad de perfeccionar su trabajo dando cabida a otros documentos de importancia, íntimamente relacionados con el tema de la obra. La Constitución *Sponsa Christi,* el *Sermo* a los alumnos eclesiásticos de Roma (1939), la Exhortación *Menti Nostrae,* etc., ofrecen abundante material para esta compilación.

Séanos permitido también hacer alguna pequeña rectificación. San Pío X no fué canonizado el 21 de Mayo, como se dice en la pág. 87, nota 4, sino el 29 de dicho mes. La traducción de unas palabras de Santo Tomás, citadas en la p. 154, no es exacta; en vez «la edad corporal no prejuzga del alma», debe traducirse *la edad corporal no perjudica al alma,* o *no es estorbo para el alma.* Tampoco estaría mal hacer notar que muchos de los documentos citados se refieren a varones, a pesar de lo cual son traducidos en femenino para responder mejor al título de la obra; las referencias dadas al pie de página no siempre lo dejan entender.

FR. A. BANDERA, O. P.

JOHANNES MARIA HÖCHT: *Los estigmatizados.* Ediciones FAX, Madrid, 1954. Dos vols. de 272 y 392 págs. con varias láminas y grabados.

Ediciones FAX presenta en dos gruesos volúmenes, pulcramente editados, la versión castellana de la obra del historiador alemán Höcht sobre los estigmatizados.

La clásica obra del Dr. Imbert—que era la mejor de las escritas hasta ahora sobre la materia—adolecía ya de vieja y anticuada. En este sentido la presente señala un positivo avance, ya que describe algunos casos de personas que viven todavía. La documentación es abundante y el criterio con que enjuicia los hechos es, en general, bastante aceptable. Sin embargo nos hubiera gustado un mayor rigor crítico al aceptar algunos de esos hechos que se apoyan, nos parece, en testimonios inseguros. Entre la hipercrítica casi racionalista de algunos estudios modernos sobre «apariciones» y la excesiva buena fe y credulidad del autor de estas páginas sobre los estigmatizados, nos parece que caben muchos grados intermedios que podrían señalar el ideal en esta clase de estudios.

El libro se lee con gusto e interés. A cierta clase de espíritus causará gran impresión esta clase de fenómenos maravillosos y apreciarán quizá mejor los valores sobrenaturales del espíritu. Sin embargo el autor hace muy bien en llamar con frecuencia la atención del lector a lo que vale infinitamente más que todas las manifestaciones externas por muy espectaculares que sean : el amor a Dios, la perfecta abnegación de sí mismos y el ansia de inmolarse juntamente con Cristo para contribuir a la salvación de las almas, que se advierte en los verdaderos estigmatizados y es la piedra de toque para distinguir sus fenómenos de las falsificaciones de la imaginación o del espíritu de las tinieblas.

Acompañan a los volúmenes gran cantidad de fotografías tiradas en papel couché.

S. F. C.

FRANZ M. MOSCHNER: *La oración cristiana*. Colección Patmos, Madrid 1955. Un vol. de 480 págs.

He aquí un libro verdaderamente notable sobre la vida de oración. Su autor muestra una rara competencia en estas cuestiones y escribe con gran precisión teológica y seguridad doctrinal.

Después de exponer en una primera parte la esencia de la oración y los fundamentos teológicos de la misma, pasa a describir largamente, en la segunda, el desarrollo de la vida de oración con sus principales grados y manifestaciones. Comienza esta segunda parte hablando de las disposiciones, actitudes y preparativos de la oración ; y luego pasa a la descripción pormenorizada de sus principales grados : oración vocal, meditación discursiva y contemplación infusa. Niega que se dé una contemplación propiamente «adquirida» y dice que son muchísimas las almas que sienten atractivo y vocación hacia los modos de oración mística y desean responder a esa llamada que, sin embargo, no comprenden con suficiente claridad. Para ayuda de estas almas escogidas se han escrito, principalmente, estas preciosas páginas.

El libro nos parece, en su conjunto, uno de los mejores que ha publicado la ya numerosa Colección Patmos.

A. R. M.

JOSEPH LÉCUYER, S. S. Sp.: *Nuestro Padre Abraham*. Colección Patmos. Madrid, 1955. Un vol. de 204 págs.

El autor de estas páginas, sacerdote de la Congregación del Espíritu Santo y director espiritual del Seminario francés en Roma, ha reunido una serie de conferencias espirituales a los seminaristas sobre la vida y espiritualidad del Patriarca Abraham tal como fué visto por la tradición judía y sobre todo por la cristiana. Es una especie de biografía espiritual de aquella gran figura bíblica en la que destaca su admirable fe y confianza en Dios y en sus divinas promesas. No deja de ser un ejemplar admirable de vida sobrenatural que ciertamente merece se le saque un poco del olvido en que yace para la mayoría de los cristianos. En fin de cuentas la espiritualidad cristiana es continuación sublimada de la judía, uno de cuyos ejemplares más impresionantes es, sin duda alguna, el Patriara Abraham, padre todos lo creyentes.

N.

ANTONIO COIAZZI, S. D. B.: *San Pablo Apóstol*. Editorial Apis, Rosario (Argentina) 1955. Un vol. de 326 págs.

Pulcramente presentado por la Editorial Apis aparece este libro cuya lectura causa gratísima impresión. Su autor, un P. Salesiano, conoce muy a fondo la psicología de los jóvenes a quienes se dirige en estas páginas. Tienen por finalidad darles a conocer y saborear los escritos de San Pablo y su admirable vida. Difícil será que puedan lograrse ambas cosas de manera más simpática y agradable que como las ha logrado el P. Coiazzi. Estilo amenísimo, lenguaje juvenil y transparente, optimismo y alegría, fina ironía, intención apostólica discreta y amable: he ahí las principales características de este libro que debiera andar en manos de todos los jóvenes. No suelen abundar en la literatura juvenil—tan numerosa por otra parte—libros de la enjundia del que reseñamos. Casi siempre se reduce todo a plantearles el problema de la pureza—a veces en forma inconveniente y morbosa—cuando, en realidad, se conseguiría mucho mejor ese objetivo poniéndoles delante la sublimidad del ideal cristiano y entusiasmarles con la valentía y generosidad propias del cristiano consciente de su fe.

Muy de veras recomendamos este libro a la juventud y ojalá que cunda el ejemplo de ofrecerles estos manjares tan sólidos y sustanciosos en sustitución de tanta literatura sexualoide y enfermiza.

FR. A. ROYO MARIN, O. P.

SALVADOR BLANCO PIÑÁN: *Los jóvenes por dentro*. Ediciones FAX, Madrid, 1955. Un vol. de 214 págs.

El autor comienza advirtiendo con nobleza que no se hace la ilusión de conocer a los jóvenes por dentro. Trata únicamente de presentar «unas

cuantas radiografías de algunos jóvenes por dentro». Y para ello selecciona doscientos cincuenta fragmentos de cartas en las que los muchachos hablan de sí mismos y explican a su antiguo director espiritual del Colegio las luchas y dificultades que encuentran en su nueva vida universitaria. En ellas exponen lo que piensan del cambio de vida, de la posibilidad de vivir en gracia, de la lucha por la pureza, de la defensa de su fe, de los peligros, del noviazgo y de la mujer, de las Residencias y Colegios Mayores, del estudio, de los medios sobrenaturales, de la dirección espiritual, etc.

El libro se lee con gusto y fruición. Hay en estas cartas un aliciente de vida y sinceridad que alecciona sin esfuerzo la huella profunda que la educació cristiana del Colegio suele dejar en el alma de nuestros jóvenes. Tanto ellos como sus maestros, lo mismo que los padres y educadores, agradecerán al autor estas páginas dignas de difundirse ampliamente.

N.

PEDRO LIPPERT, S. J.: *Visión católica del mundo.* Ediciones FAX, Madrid, 1955. Un vol. de 200 págs.

Es una sencilla exposición apologética del catolicismo de orientación y enfoque distintos a los esquemas acostumbrados. El autor no discute con nadie. No inicia polémicas estériles. No trata de convencer al adversario. No exhorta a la vida de fe o de piedad. Se limita sencillamente a exponer la verdad católica, sin aducir pruebas, sin esgrimir argumentos, sin ocultar defectos, luces ni sombras. Quiere que la verdad se imponga por sí misma, por su propio resplandor, sin ayuda de panegíricos proselitistas.

No sabemos si el autor logrará sus propósitos con estos nuevos procedimientos. Pero es cierto que leyendo estas páginas experimenta el lector católico la tranquilidad y satisfacción de hallarse en posesión de la verdad.

El libro está pulcramente vertido al castellano por el P. Luis María Jiménez Font.

N.

ANDRÉ COMBES: *Sainte Thérèse de Lisieux et sa mission.* Editions Universitaires, París 1954. Un vol. de 264 págs.

El conocido especialista en estudios relativos a la santa de Lisieux ofrece en esta nueva obra un estudio completo sobre la misión de «la mayor santa de los tiempos modernos», según expresión de San Pío X. Trata de fijar las grandes leyes de la espiritualidad teresiana y señala una vez más, sistematizándolos, los rasgos fundamentales de la misma.

La principal novedad de estas páginas se encuentra, nos parece, en el capítulo segundo. En él se esfuerza en demostrar, a la luz de los textos teresianos, que la característica fundamental de su espiritualidad no es su famoso «caminito» de la infancia espiritual, sino la primacía absoluta del

amor a Dios. «La misión de Teresa—escribe textualmente—es, pues, esencialmente, la de hacer amar a Dios como ella le ama» (pág. 63). El «caminito» de la infancia espiritual recoge un aspecto muy importante de la espiritualidad de la santa lexoviense, pero no es su nota más esencial y característica. Esta es esencialmente teologal—el amor a Dios—y no psicológica o puramente metodológica.

El libro suscitará controversias y pareceres encontrados, pero habrá que contar con él, aunque, tal vez, más para impugnarlo que para seguirlo.

FR. A. ROYO MARIN, O. P.

PEDRO LORSON: *El misterio futuro de las almas y del mundo.* Ediciones Studium. Madrid, 1955. Un vol. de 168 págs.

Como sugiere su título se trata de los misterios del más allá a la luz de la teología católica. En lenguaje sencillo y familiar y prescindiendo en absoluto de toda terminología científica, va exponiendo el autor con acierto y eficacia los problemas fundamentales que plantea la teología de los Novísimos. No hallarán los técnicos en la materia nada nuevo en estas páginas; pero el pueblo cristiano, al que se dirigen, alcanzará a formarse una idea exacta y jugosa de los grandes misterios de ultratumba tal como los cree y propone la Iglesia católica.

El libro está presentado con la elegancia y buen gusto a que nos tiene acostumbrados Studium de Cultura.

C.

LUIS MARIA MARTINEZ: *La intimidad con Jesús.* Ediciones Studium. Madrid 1955. Un vol. de 260 págs.

Una nueva producción del celoso e infatigable Sr. Arzobispo de Méjico, de características parecidas a las publicadas anteriormente. En ella trata de enseñar a las almas espirituales los caminos de la unión íntima con Dios a base de la práctica cada vez más perfecta de las tres virtudes teologales —a las que dedica la primera parte de la obra—y de la perfecta renuncia a sí mismo y el amor a la cruz de Cristo, que llena las páginas de la segunda.

El estilo es el mismo de siempre: sencillo, insinuante, apostólico, lleno de bondad y suavidad. Mucho bien pueden hacer estas páginas entre el público piadoso al que se dirigen.

C.

Psicología y Pastoral. Desclée de Brouwer, Bilbao 1955. Un vol. de 206 páginas.

La Biblioteca de Estudios Pastorales, que con tanta aceptación está publicando la casa Desclée, acaba de enriquecerse con un nuevo volumen del que son autores, en colaboración un grupo de especialistas belgas reunidos en una Semana de Estudios Pastorales en la Diócesis de Lieja. He aquí la lista de los profesores y el título de sus trabajos: canónigo Van Steenberg: Introducción; canónigo Nuttin: La psicología y el sacerdote; canónigo Widart: Reflexiones sobre la naturaleza de la actividad libre; canónigo Vieujean: El sentido del pecado y sus desviaciones; abate Fourneau: El sacerdote profesor; abate Evely: Psicología y vocación sacerdotal; canónigo Joos: Psicología y oración.

En todos los trabajos hay observaciones interesantes y sugerencias aprovechables. Nos ha parecido particularmente sugestivo el del canónigo Vieujean sobre el sentido del pecado y sus desviaciones, particularmente con relación al despertar de la conciencia en los niños.

La presentación material es exactamente igual a la de los tomos que le han precedido; pulcra y elegante como acostumbra la editorial Desclée.

A. R. M.

M. L. Guerad des Lauriers, O. P.: *Dimensions de la foi.* Dos tomos, de 589 y 440 págs. Editions du Cerf. París, 1952.

Pocos problemas tan enraizados en la vida humana como los que suscita la fe. Por eso, sin duda, no sólo en nuestros días, sino en cualquier momento de la historia de estos últimos siglos, la problemática en torno a la fe ha suscitado el interés, la preocupación y la curiosidad de los hombres, que, sensatamente han buscado penetrar la estructura íntima de las convicciones que presiden nuestra vida religiosa.

El P. Guérad des Lauriers se ha dado cuenta de esas preocupaciones, agudizadas sin duda en nuestros días, y ha intentado ofrecer a las mismas una respuesta satisfactoria. Con ese fin pronunció hace años unas conferencias en la iglesia dominicana de Santiago de París en torno al problema de la fe, cuya publicación nos ofrece ahora, parcialmente, en estos dos volúmenes bajo el título de *Dimensions de la foi.*

El tema central, objeto de este estudio, según nos advierte el autor, es la fe religiosa. En concreto, la fe religiosa tal como la poseen los fieles de la Iglesia Católica y tal como la define esa misma Iglesia. Y a la exposición de los problemas apologético-teológicos que exige el análisis integral de esa fe dedica el primer volumen, reservando el segundo a las notas—muy interesantes algunas de ellas—y a varios *Excursus,* en los que recoge y expone una serie de cuestiones relacionadas con el problema central de la fe, al que completan y aclaran desde diversos puntos de vista.

De estos dos volúmenes es el primero el de mayor interés y de mayor valor, por contener la parte expositiva del problema. Y en él destacan por su amplitud y desarrollo los capítulos cuarto y quinto, que bajo los epígrafes *Adhesión de fe e inteligibilidad* y *Adhesión de fe y sentimiento* analiza el problema de los juicios de credibilidad y credendidad y el de la intervención de la actividad voluntaria en la producción del acto de fe. Ambos capítulos, ampliamente desarrollados según la trayectoria doctrinal marcada por el célebre P. Gardeil en el campo de la Apologética católica, están llenos de sugerencias, de análisis detallados y profundos, que ayudarán grandemente a formarse una idea de la estructura íntima de la fe que preside la vida religiosa humana.

La exposición, en cuanto reproducción fiel de las conferencias pronunciadas en el púlpito de Saint Jacques, carece de tecnicismos. Va dirigida, no a un público de teólogos, sino de fieles cristianos cultos, pero carentes, en general, de profunda preparación teológica. Por eso la exposición carece de esas notas de precisión y técnica teológica, propias de otra clase de obras.

El segundo volumen, según hemos dicho, está dedicado a las notas y a una serie de *Excursus,* interesantes todos ellos. Ha querido separar ambas cosas del texto, para facilitar su lectura al gran público a que va destinado el libro. Para otros, por el contrario, no dejará de ser un inconveniente esta separación. Sorprende ciertamente la cantidad inmensa de notas recogidas por el autor, índice de una erudición vastísima, tanto escriturística como teológica, que avalan en gran manera la presente obra.

Juzgamos, pues, el tabajo del P. Guérard des Lauriers utilísimo, sobre todo para el público a que va destinado, al que por las sugerencias, análisis doctrinales y exposición clara del problema de la fe ayudará a vivirlo más conscientemente y de una manera más eficaz en la práctica.

Fr. B. Marina

V. Capánaga, O. R. S. A.: *San Agustín. Semblanza biográfica.* Pgs. 212. Studium de Cultura, Madrid.

Más que una vida propiamente dicha de San Agustín, la presente obra está compuesta de una serie de cuadros evocadores de las grandes transformaciones sufridas por el Santo y de las maravillosas obras que en su vida realizó. El estilo ameno, ágil, a veces casi periodístico, cuajado de hermosas frases agustinianas, da a la obra un tinte de grata novedad, incluso cuando se ocupa de escenas ya conocidas por todos. Es una semblanza escrita con amor y que indudablemente despertará en cuantos la lean amor y veneración hacia el gran Santo.

Desde el punto de vista que pudiéramos decir doctrinal, podrían ponerse algunos reparos, como el comparar el marxismo actual con el maniqueísmo del tiempo de San Agustín (p. 185 ss.); no cabe duda que se pueden señalar algunas semejanzas, pero los marxistas han ido mucho más lejos, llegando

hasta el ateísmo puro. También considera como marxista a otro insigne personaje, Julián de Eclana (pp. 158-159), diametralmente opuesto al maniqueísmo. Más afortunada es la comparación de ciertos errores naturalistas modernos con el pelagianismo, cuyos principales dogmas han sido resucitados de mil maneras en los últimos tiempos (p. 188 ss.).

FR. A. BANDERA, O. P.

L. J. LEBRET: *Civilisation*. Les editions Ouvrières. París, 1953. Un volumen de 221 págs.

M. ZUNDEL: *La pierre vivante*. Les editions Ouvrières. París, 1954. Un volumen de 177 págs.

Son varios los volúmenes que han ofrecido al público *Les editions Ouvrières*. Todos ellos con matiz propio y con idéntico afán: plantear e intentar resolver los problemas humanos de hoy, al alcance de todos, a la luz de los principios cristianos. Ambas cosas pueden apreciarse en estos que ahora presentamos.

El primero, debido a la pluma de Lebret, y dirigido a los militantes, gentes sencillas pero con ansias de saber, plantea el problema de la civilización en la historia y en el mundo, en forma esquemática, sin pretensiones técnicas, pero con suficiente claridad, para que todos vean su relación con el destino trascendente de la humanidad.

El segundo, escrito por Zundel, en estilo distinto y con apariencias más científicas, aunque sin unidad temática, expone varios problemas sugestivos, de interés actual, principalmente en torno a Jesús y a su mensaje.

Los dos volúmenes resultan interesantes y útiles, no tanto por las soluciones que nos ofrecen, cuanto por las sugerencias que las acompañan, para hacer más consciente nuestra mentalidad y nuestra conducta cristiana.

S. F. R.

L. CREUS VIDAL: *Le problème de l'evidence de la religion*. Barcelona, 1951. Un vol. de 123 págs.

Hace ya varios años que apareció este librito.. No es de gran extensión pero sí de grandes pretensiones. Pretende nada menos que resolver el problema del por qué la Religión, la nuestra, la Católica, no es sensiblemente evidente, llenando con ello—a la vez—un vacío existente, a juicio del autor, en la Apologética del siglo pasado y primera mitad de este. La exposición, sobre todo a través del primer capítulo de los dos de que consta la obra, es cansada por su insistencia y ciertamente difusa. Además, querer explicar el problema de la inevidencia de la Religión—problema esencialmente apologético—tomando como punto de partida y principio de solución el pecado ori-

ginal, es complicar más todavía las cosas. No creemos, por eso, a pesar de las palabras de Pascal y de las sugerencias de Balmes, citadas en lugar destacado, que se haya esclarecido mucho el problema propuesto con esta obra, ni mucho menos que se haya llenado el vacío que el autor encontraba en la Apologética moderna.

Fr. B. Marina

Francisco Naval, C. M. F.: *Curso de Teología Ascética y Mística* (8.ª edición). Editorial Coculsa. Madrid, 1955. Un vol. de 896 págs. Ptas. 45.

Pulcramente presentado por Editorial Coculsa aparece esta 8.ª edición de la conocida obra del P. Naval. Como se advierte al lector, en la portada ha sido «corregida y notablemente aumentada» por el R. P. Francisco Juberías, C. M. F., Prefecto de espíritu y Profesor de Ascética y Mística en el Colegio Máximo de Zafra. Y en verdad que esa conocida fórmula de la corrección y aumento no tiene el sentido rutinario y amorfo que presenta en tantas otras ocasiones. El P. Juberías ha salpicado el texto de notas (señaladas con asterisco para distinguirlas de las del P. Naval) y le ha aumentado con una amplia introducción bajo el título de «Principios fundamentales» dividida en seis capítulos que abarcan un conjunto de 290 páginas. El aumento ha sido, pues, verdaderamente considerable.

Hemos recorrido con particular atención estos capítulos introductorios y no podemos menos de alabar el noble propósito y la sinceridad de su autor. El P. Juberías está completamente convencido de que «los años no pasan en balde y hacen que todo envejezca irremediablemente». La obra del P. Naval necesitaba honda reformación para ponerla al día en estas cuestiones de espiritualidad en las que tanto se ha avanzado en estos tiempos. La mayor parte de las tesis fundamentales de la vida espiritual que se agitaban años atrás, han sido remozadas y vigorizadas acudiendo a las verdaderas fuentes de la teología mística tradicional oscurecida y desviada en los tres últimos siglos. Hoy son ya poquísimos los partidarios de una doble vía o camino de perfección, los que miran a la mística como una gracia anormal o extraordinaria, los que se empeñan en poner coto y término a la vida espiritual «ordinaria» a base de una pretendida «contemplación adquirida» que ignoraron Santa Teresa y San Juan de la Cruz, etc., etc. Todos estos puntos de vista eran compartidos por el P. Naval.

El P. Juberías, que está convencido de la falsedad de esas doctrinas, se vió en el trance—al ser encargado de preparar esta nueva edición—de traicionarse a sí mismo o adulterar el pensamiento del P. Naval. Y decidió no hacer ninguna de las dos cosas. Respetaría íntegro el texto del P. Naval, pero expondría ampliamente en notas y apéndices la doctrina que le parece verdadera.

Ni que decir tiene que nosotros compartimos casi por entero los puntos de vista del P. Juberías. Pero nos parece que su noble esfuerzo por rejuvenecer el viejo texto del P. Naval resultará un poco estéril y seguramente no agradará a todos. Los que estamos plenamente convencidos de que

acierta el P. Juberías, no podemos resignarnos a ver sus razonamientos tan claros y convincentes al lado de tantas inexactitudes doctrinales como va sembrando el P. Naval a todo lo largo de la obra. Y los que se empeñen todavía en seguir aquellos derroteros tan poco seguros y faltos de teología, protestarán airadamente contra el que se atreve a impugnarlos de manera tan sólida y eficaz.

Creemos con toda sinceridad que cuando un viejo caserón se cuartea por los cuatro costados, el mejor servicio que se le puede prestar es derribarlo por completo y construir un edificio nuevo. Apuntalándolo y reparando provisionalmente sus grietas y goteras se conseguirá quizá prolongar unos años su existencia; pero será imposible hacerle perder su carácter viejo y caduco, totalmente inadaptado a las exigencias de la vida moderna.

De todas formas no hemos de regatear al P. Juberías nuestro aplauso por su noble intento y nos complace mucho ver cómo la verdad se va abriendo paso, de manera cada vez más firme y segura.

A. R. M.

Enrico Zoffoli, C. P.: *I Passionisti. Spiritualità, apostolato.* Edizioni de «Il Crocifisso», Roma, 1955. XVI-404 págs.

Como su título indica, se trata de un estudio sobre la vocación, espiritualidad y actividades apostólicas de la Congregación de los Pasionistas.

La obra se divide en tres libros, cada uno de los cuales se subdivide en tres partes. El libro primero lleva por título «Premisas fundamentales» y en él se examinan las condiciones generales que ha de reunir el Pasionista en su triple aspecto de hombre, de cristiano y de religioso. En el libro segundo se estudian las características fundamentales de la espiritualidad de la Congregación, precisando el hecho, la naturaleza y las exigencias de esa espiritualidad. Y en el libro tercero se estudia la regla, la vida monástica con sus votos y observancias y las actividades apostólicas del Pasionista en el mundo.

La obra nos parece un modelo en su género. Información abundante, interpretaciones acertadas, método teológico y psicológico felizmente combinados, aplicaciones prácticas juiciosas y discretas. Un libro que se lee con gusto y fruición y que da al lector una idea clara y completa de la admirable espiritualidad de San Pablo de la Cruz y del Instituto religioso por él fundado.

F.

Ricardo Lombardi, S. J.: *Pío XII por un mundo mejor.* Balmes, Barcelona, 1955. 558 págs.

El P. Lombardi, apóstol infatigable a las órdenes de Pío XII por un mundo mejor, recoge en este magnífico volumen las directrices de ese gran movimiento de renovación a través de los mensajes del Pontífice gloriosamente reinante.

Comienza el volumen haciendo historia de los primeros pasos del movimiento, a partir sobre todo del gran mensaje pontificio del 10 de Febrero de 1952. En los siguientes capítulos se recogen los documentos anteriores de Pío XII que anunciaban la necesidad de un mundo nuevo en todos los órdenes de la vida: los relativos a la organización del movimiento de renovación en Roma y en el mundo entero; los llamamientos a las categorías sociales más responsables para lograrlo; y, finalmente, los documentos sobre puntos concretos y particulares de la renovación mundial.

Al frente de cada uno de los mensajes pontificios figura una nota introductoria del P. Lombardi para ambientarlo y destacar sus directrices fundamentales.

Un libro magnífico que deberían leer no solamente los sacerdotes del mundo entero, sino también las clases dirigentes, los miembros de Acción Católica y todos cuantos sientan inquietud por los grandes problemas que tiene planteados el mundo de hoy y que sólo en una renovación profunda de la vida cristiana en todas las esferas sociales podrán hallar su plena y adecuada solución.

F.

Mons. Angel Herrera: *La palabra de Cristo*, vol. VI. B. A. C. Madrid, 1955, XXIV-1302 pás.

Siguen apareciendo con ritmo acelerado los volúmenes de la magnífica colección de textos homiléticos que bajo la dirección del Sr. Obispo de Málaga está publicando la B. A. C.

En el presente volumen se recogen los materiales homiléticos para las dominicas 5.ª a 11.ª después de Pentecostés, ambas inclusive.

En anteriores recensiones hemos ponderado la importancia de esta magnífica colección, que resultará un verdadero tesoro, sobre todo cuando aparezca el tomo último con los índices copiosísimos que se anuncian y que permitirán utilizar ordenadamente el inmenso acervo almacenado en estos apretados volúmenes.

F.

Emidio de Ascoli, O. F. M. Cap.: *El alma de San Francisco*. Ediciones Desclée, Bilbao, 1955, 344 págs.

Como advierte el autor al frente del volumen «el asunto de estas lecciones es la *espiritualidad de San Francisco* sacada del estudio directo de las fuentes primitivas del movimiento suscitado por el santo de Asís». He aquí el índice de los capítulos, que expresan con claridad el contenido y orientación de este bello libro: La vida espiritual anterior a San Francisco; el programa de la nueva vida; la pasión por la pobreza; la mística de la cruz; la perfecta alegría; el anti-intelectualismo de San Francisco; el sentimiento de la naturaleza; la fraternidad con las criaturas; el alma de San Francisco en las Florecillas.

Los temas se estudian con el cariño propio de un hijo de San Francisco y con verdadera competencia histórica, dogmática y mística.

La traducción castellana es limpia y castiza, y la presentación material del libro no desdice de su contenido.

F.

Thellier de Poncheville: *Cristo en acción*. Desclée de Brouwer, Bilbao, 1955. Un vol. de 144 págs.

Un nuevo volumen—el 10—de la Biblioteca de Estudios Pastorales. que con tanta aceptación está publicando la casa Desclée. Este tiene por objeto mostrar cómo es posible la convivencia de la vida apostólica con la contemplativa, que ha sido siempre uno de los grandes problemas de la pastoral práctica. El autor ve la solución en la imitación de Cristo, en el que se armonizaron maravillosamente ambas vidas.

Después de un breve prólogo para plantear el problema, divide el autor su obra en dos partes. En la primera habla de la vida de oración de Cristo; y en la segunda, de su vida de entrega apostólica. En un breve epílogo saca la consecuencia final.

La obrita se lee con gusto y edificación.

F.

Jose Patsch, Redentorista: *María la Madre del Señor*. Editorial «El Perpetuo Socorro», Madrid, 1955. Un vol. de 248 págs.

Se trata de una vida de María que se lee con verdadero gusto y fruición Su autor, el Redentorista P. Patsch, estaba excepcionalmente preparado para escribirla por sus estudios en el Pontificio Instituto Bíblico de Roma y sus viajes por Oriente. Su libro, escrito en estilo encantador y con criterio que rezuma sensatez y ponderación en todas sus páginas, constituye una de las vidas de María más hermosas y sugestivas que conocemos. Después de precisar las fuentes de su estudio, va examinando la vida de María por sus etapas cronológicas, presentándola en su ambiente y marco oriental con encantadora sencillez. No se exagera, sin embargo, el ambiente humano de María—que le ha hecho perder en otras vidas menos afortunadas todo su brillo de Madre de Dios—sino que a través de los episodios más sencillos se transparenta sin esfuerzo el alma iluminada de aquella que mereció ser llamada «bendita entre todas las mujeres». Un acierto completo en la orientación y enfoque del libro, lo mismo que en su exposición y desarrollo

Por si algo faltara el libro está hermosamente presentado y le acompañan unas cuantas fotografías de Palestina tiradas aparte en papel couché.

No dudamos alcanzará este hermoso libro el éxito cumplido que merece entre los lectores de habla española, lo mismo que lo ha alcanzado en los idiomas extranjeros a que ha sido traducido.

C.

SAN PIO X: *Acerbo nimis*. Editorial Apis, Rosario (Argentina), 1955. Un folleto de 56 páginas.

Se trata de la famosa Encíclica de San Pío X «Acerbo nimis» sobre la importancia del Catecismo y modo de enseñarlo en toda la Iglesia. Al cumplirse este año el cincuentenario de su publicación, no han perdido actualidad estos sabios consejos y orientaciones de aquel gran Pontífice que ha merecido ser elevado por la misma Iglesia al honor de los altares. Acompañan al hermoso folleto—que constituye uno de los Cuadernos Didácticos Didascalia—otros dos documentos catequísticos muy importantes: el «motu propio de Pío XI *Orbem catholicum*, y el decreto *Provido sane* de la S. C. del Concilio.

C.

ANTONIO WALLENSTEIN, O. F. M.: *Guía práctica de la perfección cristiana*. Editorial Herder, Barcelona 1955. Un vol. de 318 págs.

Acaba de aparecer, pulcramente vertida al castellano, la obrita del Padre Wallenstein sobre la perfección cristiana. Es un breve manual de espiritualidad dirigido a las almas que quieren adelantar en los caminos de Dios. En forma de diálogo sencillo y en estilo esquemático se van contestando una serie de preguntas sobre los principales aspectos de la vida de piedad en sus etapas iniciales. No es un libro completo ni mucho menos. Nada absolutamente se dice de los dones del Espíritu Santo, de las oraciones místicas, de las grandes alturas de la unión con Dios y otros puntos fundamentales de la vida de perfección; pero como libro de *iniciación* puede prestar buenos servicios en los primeros pasos de la vida espiritual. En este sentido no dudamos en recomendarlo a nuestros lectores.

C.

P. LUMBRERAS, O. P.: *Casos y lecciones del Quijote*. Segunda edición. Ediciones Studium de Cultura. Madrid, 1952. Un vol. de 208 págs.

El P. Lumbreras ha sido un lector asiduo del Quijote. Lo ha leído y releído muchas veces, no sólo por entretenimiento, sino también para penetrar en su contenido, sin limitarse a lo superficial, a lo anecdótico, a lo satírico, que es lo que ha cautivado con preferencia a la mayoría de los lectores de la obra inmortal de Cervantes. Fruto de esa lectura reposada, analizadora, llevada a cabo por el ilustre dominico, es la presente obra que ahora, por segunda vez, ofrece al público. Y en ella nos deja, con su estilo peculiar y con su maestría de moralista, resueltos los casos y recogidas las lecciones que Cervantes nos dejó en su obra. Es, por eso, sumamente interesante y entretenida, a la vez que orientadora, esta obra que el P. Lumbreras ha querido ofrecer especialmente a los lectores asiduos del Quijote.

S. F.

ELIZABETH L. ADAMS: *Sinfonía Negra*. Págs. 168. Ediciones Studium. Madrid. Ptas. 30.

E. L. Adams nos relata en su obra el camino que tuvo que recorrer para llegar al seno de la Iglesia Católica.

Se trata de una escritora negra, que desde su niñez se vió torturada por la «palabra», por la «discriminación racial». Debido a su color, en el país de la democracia donde están entronizados los «derechos del hombre», sufre el dolor, la miseria, el desprecio, sin cegar la fuente de su ternura y de su fe en Dios.

Adams, al describir el proceso de su conversión, al pintarnos el ambiente del negro, lo hace con estilo sencillo, con un profundo sentido católico.

Sinfonía Negra demuestra cómo la ternura, el amor y todas las galas de la sensibilidad femenina son motivos suficientes para que una escritora realice páginas bellas sin necesidad de acudir a los colores negros que muchas de nuestras escritoras utilizan.

P. I

IGNACIO ELIZALDE, S. J.: *Las Inmaculadas de Murillo*. Un vol. de 164 páginas de texto y 24 reproducciones sobre couché. Editorial Sapientia. Madrid.

Nos hace ver primeramente el autor cómo el motivo de la Inmaculada en la pintura española es un brote de la fe del pueblo manifestado a través de sus artistas.

A continuación presenta un resumen histórico de las diversas manifestaciones que ha tenido este motivo en las distintas escuelas pictóricas españolas.

En la segunda parte del libro, no señalada por el autor, expone la crítica histórico-artística de cada una de las Inmaculadas de Murillo, acertadamente catalogadas.

Un libro interesante para el católico y para el artista; en él se dan cita el arte y la espiritualidad.

P. I.

MARIA WINOWSKA: *El aventurero y el santo*. Traducción de F. Ximénez de Sandoval, 178 págs. Ed. Studium de Cultura, Madrid.

Un libro dirigido a los jóvenes principalmente, como se advierte desde la primera página.

El aventurero y el santo son dos personajes que gozan de muchos elementos comunes. La aventura de la antigüedad pagana experimentó un brusco cambio de sentido con la venida de Cristo. A partir del año uno, la santidad ha venido a ser «una aventura entre dos», la más atractiva de las aventuras, privativa de espíritus selectos.

«El aventurero y el santo» es una vocación a la santidad, presentada en toda su hermosura, como premio a un esfuerzo generoso de aventura divina. El exquisito y original estilo literario de María Winowska reviste su pensamiento de un ropaje literario, lleno de vivas imágenes, que se incorporan casi inconscientemente al espíritu del lector, llevado así por unos caminos de gran belleza, reales, hacia el ideal divino presentado por la autora.

F. A.

Rafael Perez, Sch. P.: *El Mundo Mejor y... los Colegios*. Págs. 234. Escuelas Pías. Irache (Navarra).

Con Prólogo del señor Arzobispo de Valencia, un Saludo del P. Lombardi y una Introducción del P. Sapa (los dos últimos encomios en transcripción bilingüe), se abre este libro, más sugerente y alentador que doctrinal. Tiene tres partes: El Colegio mirando hacia dentro; el Colegio, Academia de Militantes y el Colegio mirando hacia fuera. Con buen acuerdo se ha dado al complejo problema colegial un sesgo eminentemente práctico. Hay abundante anecdotario, acopio notable de citas pontificias y episcopales, muchas referencias periodísticas y algo de doctrina general. Todo repartido en breves incisos. Es posible que el libro del P. Pérez, profesor escolapio bien enterado de las posibilidades y de las dificultades que entraña la labor docente, llene un hueco. Pero le encontramos abigarrado, con excesiva atomización de las cuestiones, poco explícito en las consecuencias, con rótulos un tanto solemnes.

Pero el libro inicia una labor pedagógica digna de los mejores encomios, abierta a todas las sanas renovaciones en el terreno de la educación. Abierta, sobre todo, a un ideal de mayor raigambre espiritual y de mejor eficacia apostólica. Son muchos los señores Obispos españoles que recomiendan su lectura.

Otaduy

Carolina Toral: *Viñetas de la Biblia*. Ed. Studium de Cultura, Madrid, 1953, 159 págs.

Un poco de delicadeza, de simpatía, de amenidad... con motivo de algunas figuras que van jalonando las etapas de la revelación divina concedida al pueblo de Israel. Es de alabar el encanto con que Carolina Toral reproduce las escenas de la Biblia en lenguaje vivo y atrayente. Nos hubiera gustado, sin embargo, que la segunda parte fuera más extensa.

Esta obrita no pretende ser de carácter exegético, sino puramente anecdótico.

Fr. Candido Aniz, O. P.

MARIA WINOWSKA: *El loco de Nuestra Señora* (*Vida del Padre Kolbe*). Traducción del R. P. José Luis Ortega, O. S. B. Ed. Studium de Cultura, Madrid, 1953.

Un libro de verdadera maravilla que sólo después de haberlo leído íntegramente se puede apreciar. A medida que pasan los capítulos se siente mayor ansiedad por conocer el que nos falta, hasta llegar al último. Es simplemente la vida de un santo extraordinario, aunque no ha sido canonizado todavía. Hijo de Polonia, perteneciente a la Orden de San Francisco, realizó tales esfuerzos de apostolado cristiano, que sólo los santos podrán igualarles. Murió mártir en la prisión, bajo el dominio nazi, en la guerra mundial, una víspera de la Asunción.

FR. CANDIDO ANIZ, O. P.

¡*Ese hijo vuestro*! III. Caracteres difíciles. Por JUAN MARIA DE BUCK. Traducción de José Lagastume, S. J. Edit. Desclée de Brouwer. Bilbao, 1951. Pgs. 260.

Forma parte el presente volumen de la colección «Educación y Familia», que con gran acierto va mostrándonos hermosos y útiles libros. Es éste el tercero de la serie «¡Ese hijo vuestro!» Lleva como súbtítulo Caracteres difíciles. Ello es ya de por sí suficiente para darnos una somera idea de lo que se propone tratar el autor. Va dirigido principalmente a los padres y educadores de la burguesía, en cuyo sector no es raro encontrarse con abúlicos y despreocupados altivos. Ahora bien, corrigiendo los defectos de carácter es como llegaremos a conseguir remediar en el niño y adolescente la falta de carácter. Para ello se dan aquí normas precisas, medios y modos que son en gran parte fruto de una experiencia psicológica. Ya advierte el autor que «conseguir caracteres o infundir caracteres a quienes no lo poseen o lo poseen a medias, no es fácil trabajo». Supone comprensión, dirección y paciencia.

Toda la obra revela dominio de la materia, ecuanimidad de criterio, claridad de expresión y un noble afán de renovar el mundo burgués.

FR. P. G.

MANUEL ZURDO, C. M. F.: *¿Roma o Moscú?* Vol. de 110 págs. Ediciones Studium de Cultura, Madrid, 1952.

El P. Zurdo se propone despertar la conciencia de los hombre frente a los duros problemas que tenemos planteados y que se pueden centrar en dos ciudades: Roma y Moscú. Cuáles son los problemas y los enigmas de la segunda ciudad, y cuál la actitud de la eterna Roma es lo que en un centenar de páginas, bien escritas y sabrosas, nos ofrece este conocido autor. Es fundamental su criterio cristiano de enfrentar no la diplomacia

y los campamentos, sino los espíritus, ya que, en último término, es el espíritu el manantial de paz o de desorden social y religioso.

Fr. Candido Aniz, O. P.

Arrupe, Pedro, S. J. *Yo viví la bomba atómica.* Vol. de 143 págs. Ediciones Studium de Cultura, Madrid, 1952.

El mayor elogio que podemos hacer de este librito del P. Arrupe es la repetición del común aplauso de diez naciones que han sabido apreciar la profundidad de sus observaciones y la trascendencia práctica—como confirmación documental—de los efectos terribles de la bomba atómica. Con amenidad extraordinaria nos ofrece el autor una visión certera de lo que pasó en Hiroshima con la explosión de la primera bomba atómica. Es imposible comenzar a leer esta página y no terminar el libro. Todos pueden aprender la lección de Hiroshima y un poco sobre la psicología del pueblo japonés.

Fr. Candido Aniz, O. P.

Onetti, Francisco, C. M. F.: *Alma española.* Editorial Coculsa, Madrid, 1952. Vol. de 300 págs.

El P. Francisco Onetti ha escrito una novela interesante, amena, llena de gracia y de amor a España; y, sobre todo, con fino sentido teológico y cristiano. Se llama *Alma española,* y deja sentir en sus páginas el espíritu de nuestra raza. Entre las novelas ocupa un buen puesto.

Fr. Candido Aniz, O. P.

Dr. D. Francisco Blanco Najera, Obispo de Orense: *La «ONU» vista por un Obispo español.* 12×17. 120 págs.

Contiene este librito una serie de pastorales dirigidas en diferentes ocasiones, por el Obispo de Orense, a sus diocesanos. De la mayor parte de ellas se hizo eco no sólo la Prensa nacional, al tiempo de su publicación, sino también algunas Agencias extranjeras. Y hasta Radio Moscú las convirtió en objeto de sus invectivas.

Los temas principales en ellas desarrollados, son: La paz en el concepto cristiano y los medios para conseguirla y las bases en que debe sustentarse. El influjo de las doctrinas soviéticas en la demolición de todo intento de concordia y de orden. La situación de España en el ambiente internacional y los deberes que afectan a los españoles en relación con el Régimen actual. Ni son éstos, asuntos que hayan perdido actualidad; prueba en contrario es que en Mayo de 1950 salió a luz el opúsculo que hoy presentamos desde las páginas de nuestra Revista.

Fr. Jose Manuel Macias, O. P.

BARON, ROGER: *Cómo embellecerás tu vida.* Edic. Desclée de Brouwer Bilbao, 1953. Págs. 108. Ptas. 14.

Un libro que dice a todos los que se enfrentan en serio con la vida: Nunca es tarde; tampoco debes decir no puedo, para centrar tu vida en Dios y así embellecerla de verdad. Va dirigido a los jóvenes.

J. A.

SANTIAGO DE CALATRAVA: *Por un solo pensamiento.* Ed. El Carmen, 1950. Vitoria.

Literatura de episodios novelescos con fines moralizadores. Hace pasar al lector sucesivamente de las intrigas ciudadanas a la inquietud de las alturas andinas. Pasan rápidísimamente paisajes y emociones. La vida agitada a la sombra de los rascacielos, y la bucólica placidez del verde campo chileno. Las pasiones que agita el odio y la suave ternura de un corazón de madre. Una narración bella y elegantemente escrita.

J. D. C.

Segunda campaña de Santo Domingo, por J. B. LEMONNIER DELAFOSSE, Traducción del Lic. C. Armando Rodríguez. Editorial El Diario, Santiago (República Dominicana), 1946.

Comienza el libro con un resumen de la primera campaña iniciada en 1802 por el general Leclerc, cuñado de Napoleón, al mando de un ejército de 58.000 hombres con que pretendía adueñarse de la parte española de la isla de Santo Domingo, pero que es diezmado por la resistencia heroica de los dominicanos y por los efectos de la fiebre amarilla. No menos desafortunada fué la segunda campaña, dirigida por el general Ferrand, que se prolongó hasta 1809, y que el autor refiere como testigo de vista con todas sus peripecias e incidencias, hasta la capitulación y entrega de la plaza de Santo Domingo a los ingleses, que la habían bloqueado por mar, mientras la combatían por tierra los insulares. Con ello terminó la guerra y se consumó la «expulsión de Francia de la parte española de Santo Domingo y nuestro retorno al dominio de España, que significó la conservación de nuestra hispanidad», al decir del traductor.

M.

BLANCO PIÑAN, SALVADOR, Pbro.: *Los niños, vistos por dentro.* Edic. FAX. Madrid, págs. 111.

Dirigido a padres y educadores expone primero el problema y aporta luego los remedios de orden natural y sobrenatural. El tema es el problema sexual en los niños de 11 a 14 años. Muy bien trazados los remedios, tanto

naturales como sobrenaturales y por su perfecto orden de jerarquía. Revela un trato extenso y continuado con niños de esa edad.

Quizá el principal defecto consista precisamente en su título. «Los niños, vistos por dentro» insinúa todo un estudio sobre la psicología de los mismos, cuando en realidad no trata sino un tema bien restringido y bastante manoseado, aunque llevado con delicadeza y elegancia espirituales. En este sentido el estudio resulta casi completo con la exposición del tema—a base siempre de cartas de los mismos—, sus causas y remedios. Añádase además que este tema no alcanza más que a los niños de un ambiente bastante elevado de la sociedad. Sin embargo merece los elogios al proporcionar a padres y educadores un conjunto de enseñanzas tan útiles como necesarias para resolver estos problemas realmente existentes.

Las cartas de los niños daban lugar a otros temas que el autor no quiso tocar.

G.

Existencia y vicisitudes del Colegio Gorjón, por Flérida de Nolasco. Editora Montalvo, Ciudad Trujillo, 1947.

El Colegio Gorjón se llamó así del apellido de Hernando, su fundador, un español que llegó a la isla de Santo Domingo en 1502 y que habiendo enriquecido legó, al morir, su hacienda con tal destino. La fundación, con categoría de Universidad, fué autorizada por Carlos V en 1540, pero no debió llevarse a cabo hasta 1558. Corrió la administración de las rentas, primero por manos del Regimiento de la ciudad de Santo Domingo, y luego por las de la Audiencia, y no bastaron denuncias y pleitos para que la honestidad la presidiese en mucho tiempo y, por consiguiente, para que la vida de la Universidad pudiese ser muy próspera, hasta que en 1582 se transformó en Seminario del clero secular. A principios del siglo XVIII pasó a poder de los jesuítas, quienes lograron revalidar su título y prerrogativas universitarias, en pleito con los dominicos, cuya Universidad de Santo Tomás poseía la primacía jurídica, confirmada por una actuación ininterrumpida, entre todas las Universidades de América por la bula «In Apostolatus culmine» dada por Paulo III en 1538. Que es todo lo que se nos narra en este folleto de 25 páginas.

M.

Comisarios generales del Perú, por el P. Luis Arroyo, O. F. M. Biblioteca Missionalia Hispánica, publicada por el Instituto Santo Toribio de Mofrovejo. Serie B. Vol. III. Madrid, 1950.

Los Comisarios de que aquí se trata eran los Superiores Mayores que por nombramiento del Ministro General ejercían autoridad sobre las Provincias, Misiones y Doctrinas que la Orden de San Francisco poseía en los reinos del Perú. El libro a ellos dedicado consiste en una serie cronológica de

reseñas biográficas de los religiosos que desempeñaron dicho cargo desde el año 1548, en que fué creado, hasta el de 1908, en que dejó de existir, y va precedido de una corta introducción en la que el autor estudia su origen, atribuciones, vicisitudes que en el correr de los tiempos hubo de experimentar y los resultados beneficiosos que de él se siguieron para el apostolado de la Orden en aquellos dilatados territorios.

M.

P. RAMON SARABIA: *Constantino Magno*. Ed. El Perpetuo Socorro. Madrid, 1951.

Va precedido de una dedicatoria al Generalísimo Franco. Como a Constantino, también a él lo escogió la Providencia para guiar los destinos de un pueblo en horas cruciales de la Historia. El libro intenta mostrar a Constantino como ideal del príncipe cristiano. Con acierto histórico y soltura literaria va trazando la pluma del P. Sarabia las etapas de su vida militar y política—siempre heroica—, que puede servir de modelo perenne a guerreros y gobernantes.

J. D. C.

Entrando en la vida, por ANTONIO LOETSCHER, S. M. B. Ediciones «Studium» Madrid, Buenos Aires. Un vol. de 70 págs.

El autor se propone decir unas palabras orientadoras a las jóvenes que salen de la escuela y se enfrentan por primera vez con la realidad y los peligros de la vida moderna. Y se las dice con exquisita delicadeza, a pesar de la claridad meridiana con que aborda ciertos problemas espinosos y difíciles. Es admirable la explicación de las primeras manifestaciones de la pubertad y el enfoque cristiano, lleno de naturalidad y sencillez, con que el autor sabe tratar ese problema tan delicado. Son unas páginas verdaderamente orientadoras.

F.

Apóstol y mártir de Cristo, por EUSEBIO ARNAIZ ALVAREZ, C. SS. R. Edit El Perpetuo Socorro. Manuel Silvela, 14. Madrid, 1950. 192 págs.

Se trata, como su nombre indica, de la biografía de un ejemplar sacerdote, hermano del autor, vilmente asesinado por los rojos en Paracuellos del Jarama, en nuestra pasada Cruzada de liberación.

Está escrito con la sencillez y unción propia de un buen hermano que trasplanta al papel los muchos recuerdos, alegres y tristes, del que nos dió un alto ejemplo de santidad y heroísmo, cuando su Religión y su Patria se lo exigieron.

No cabe duda que su lectura ha de hacer bien, en primer lugar a las almas sacerdotales, dándoles estímulo para continuar su misión apostólica con aquel celo y esmero propios de su estado, hasta esa inmolación lenta y diaria, en aras de sus sagradas obligaciones; y en segundo lugar, a todas las demás almas, pues siempre los altos ejemplos de virtud nos mueven más directa y rápidamente en el camino de nuestra santidad, de donde quiera que vengan.

La presentación es esmerada y correcta, con un buen número de láminas que le dan una mayor amenidad e información.

P. A.

Jóvenes combatientes, por G. F. de Labastida, C. SS. R. 194 págs. Ed. El Perpetuo Socorro. Madrid, 1951.

Un libro altamente sugestivo y alentador para la juventud. También los jóvenes necesitan sus libros, libros acomodados a la exuberancia de una vida de eterna primavera—así se llama a la juventud—donde florecen las azucenas, y junto a ellas germinan las malas hierbas.

Aquí tenéis, jóvenes, un libro que os puede educar y alentar. En él encontraréis, como dice su autor, unas lecciones de estrategia cristiana, en lenguaje un tanto simbólico, de sabor guerrero.

No podemos menos de felicitar al P. Labastida por su libro, sabiamente presentado.

Fr. P. G.

La muchacha y la pureza, por Emilio Enciso Viana. Ediciones Studium. Un tomo de 150 págs. Madrid, 1952.

Un nuevo título que el Dr. Enciso añade a su espléndida colección dedicada a la juventud femenina, que, sin duda, obtendrá el éxito de los anteriores. Es una adaptación ampliamente mejorada y aumentada de su conocida obrita *¿Aguila o sapo?* que iba dirigida a la juventud de ambos sexos. La experiencia ha mostrado al autor que es preferible hablarles separadamente a los muchachos y muchachas, por ser muy distinta la psicología de ambos. Y ha dejado exclusivamente para la juventud masculina su obra anterior, recogiendo sus mejores elementos y ampliándolos considerablemente en la que ahora ofrece, con otro título, a la juventud femenina.

El lenguaje es el mismo de siempre, elegante, sugerente, lleno de bondad, perfectamente conocedor de la materia y del público a que se dirige. La presentación material es tan cuidada y atrayente como en otras publicaciones similares de la conocida Editorial.

Fr. A. R. M.

Memorias de un repórter de los tiempos de Cristo y leyenda de María, por el R. P. Carlos M. de Heredia, S. J. Un tomo de 743 páginas. Edit Studium de Cultura. Madrid-Buenos Aires, 1951.

He aquí una producción genial del autor de «Una fuente de energía, P. Carlos M. de Heredia, Jesuíta.

Valiéndose de la estratagema de un experto novelista, logra cautivar la atención del lector a lo largo de sus 743 páginas de apretada letra y a doble columna.

Usará, a veces, como reclamo, los grandes descubrimientos arqueológicos; otras llamará la atención el realismo con que describe los momentos históricos más fecundos de la historia. Sus conocimientos lingüístico-topográficos dan la sensación de haber vivido los momentos que se relatan.

Todo ello viene a avalar los méritos del supuesto escritor del Boston Graphic, Mr. Myles, al lograr para su obra la amenidad de una novela histórica; el mérito de un archivo de conocimientos y curiosos relatos y el fermento evangélico que se oculta bajo ese ropaje tan codiciado por la idiosincrasia de nuestros días.

La primera parte de la obra se divide en tres libros con un total de 192 capítulos repartidos entre 64 páginas.

La segunda parte viene a ocupar la *Leyenda de María.* Es un voto a favor del espíritu hispanista del amante portavoz de las glorias de la España Mariana.

El mérito mayor de la obra nos parece que está en poner al alcance de todos los credos las verdades que resolverán, en definitiva, nuestra eternidad: el Mensaje del Salvador.

Fr. A. M.

Profilaxis Espiritual, por el Dr. Ramiro Camacho, Pbro. 220 págs. Edic. Studium de Cultura. Madrid, 1951.

Es la primera edición española, después de haber tenido la quinta en Méjico. Esto ya es de por sí suficiente para poder apreciar el contenido del presente libro. Basta leer su índice para que la importancia del tema interese. Se dejan leer sus páginas de manera que es difícil interrumpir su lectura. Es un libro actualísimo, erudito, logrado tras de una gran experiencia con el mundo de las almas. Habla con claridad y sin embages, y al mismo tiempo con delicadeza. Ello no podía ser más acertado ante una juventud que marcha hacia el placer, en contra del sexto mandamiento de la ley de Dios.

Ciertamente, como dice el autor, «no es un libro para andar en manos de todos. Lo dedico a gente de mundo, a jóvenes y muchachas de ojos abiertos, a los educadores en general, y a los padres de familia en particular».

En fin, junto a las felicitaciones y plácemes que el Dr. Camacho ha recibido por las ediciones anteriores, unimos la nuestra por la presente española, no dudando que su producción será un poderoso auxiliar para contener ese virus «del placer que arruina a la sociedad».

Que los padres de familia abran los ojos ante sus hijos. Que los jóvenes sepan medir las profundidades del caos tanto espiritual como material, a que por el camino del placer van a parar.

FR. P. G.

Desde China (Páginas del diario de un misionero), por JOSE RODRIGUEZ, Redentorista. Editorial Gerardo Mayela. México, 1953.

Un buen escritor que relata su estancia de misionero en China; esto es, en síntesis, este entretenido libro. Un buen escritor que antes supo ser un buen forjador de cristianos y cristiandades, y un buen observador de todo lo grande y menudo que su agitada vida apostólica le fué ofreciendo.

Los trágicos años mundiales—1936-1946—, aún más trágicos para la China inmensa y desconocida, son los que van apareciendo en su diversidad de matices, dolorosos y sonrientes, a través de una prosa ligera, de vuelo, espontánea, fresca y directa. Amena lectura que gustarán los interesados por el panorama misionero de la gran China, o simplemente amigo de narraciones de viajes realmente vividos y certeramente narrados.

Su cuidada edición tipográfica, y lo numeroso de sus buenas fotografías y grabados, enriquecen aún más esta obra ciertamente simpática del P. José Rodríguez.

FR. J. M. SORIA

¿Sabemos educar? Segunda edición. Un tomo de 168 págs., de 14×20 cms. Por G. COURTOIS. S. E. Atenas, Mayor, 81. Madrid. Precio 15 ptas.

Es un libro original e interesante. Ante su título, y a primera vista, parece que nos va a dar instrucciones para la formación de los niños; mas, ojeándole, se nos muestra un tratado formativo y práctico del educador, que si hacé suyas las observaciones de este tratadito, con el objeto finalista que le señala, y que es, desenvolviendo las cualidades, aptitudes y cuanto cada ser racional posee para alcanzar su último fin, Dios, propio de la obra educadora de la escuela, llenará a satisfacción, ante Dios, ante la sociedad y ante su conciencia, su excelso y delicado cometido.

A.

Entrando en la vida. Una palabra a los jóvenes cuando se despiden de la esuela, por el R. P. ANTONIO LOETSCHER, S. M. B. Traducción directa del alemán por el M. I. Sr. Dr. D. Antonio Sancho, Magistral de Mallorca. Ediciones Studium de Cultura. Madrid-Buenos Aires.

A partir de las obras de Tihamer Toth en España ha surgido, como las flores en primavera, una extraordinaria prolificación de libros «para jóve-

nes» estudiándoles en todos los sentidos. Y, no sé por qué, me parece que calcados en la orientación y estilo del Obispo húngaro. Unas producciones felices que, sin superar al «maestro», no desdicen de él; otras, no pocas, bastante mediocres e inconvenientes, salvando la buena intención de los autores.

Al primer grupo, de obras útiles, pertenece esta obrita. Es de las pocas, que sepamos, que toque el punto crítico de los catorce a los quince años. El autor lo hace con acierto y pulsa muy bien ese momento psicológico, tan digno de tener en cuenta por los pedagogos que tratan con niños. El libro resulta igualmente útil para los mismos niños, que sabrán comprender así algo de lo que experimentan en ese momento crítico.

La presentación es grata y la traducción nos parece fiel, con algunos pequeños defectos de síntaxis, que no deslucen la obra.

P. Salvador Velasco

Fulgores de un sol, por D. Julian Garcia Hernando, Operario Diocesano. Ed. «Sígueme». Fonseca, 1, Salamanca.

Es un libro de 380 páginas. No es precisamente una biografía, con sus capítulos cronológicos, aparato crítico y una documentación histórica que exigiría una obra de ese estilo.

«Fulgores de un sol», como el mismo autor declara (pág. 17), son «cuadros fugaces, situaciones y tonalidades variadas, motivos diversos, simples pinceladas» de la vida y actuación de D. Manuel Domingo y Sol, Fundador de la Hermandad de Operarios Diocesanos. Alma providencial del siglo XIX, en que la Iglesia era tan perseguida en España, acomete D. Manuel, con todas las muchas cualidades de su espíritu, la ardua labor de ser «padre de padres», según él mismo decía. Su celo ardiente y dinámico le inspiraron esta sublime idea de poder estar predicando, misionando, actuando en todas partes, al encargarse de la misma formación de los Sacerdotes, de las centralillas de todas las comunicaciones ministeriales del Sacerdocio.

Que era obra de Dios, lo confirman, hoy día, los numerosos Colegios de Operarios, adosados—comunicando su savia—a multitud de Seminarios de todas las naciones... Y todos bajo la mano protectora de San José y el amor suave e intenso del Sagrado Corazón, de quienes D. Manuel era devotísimo. Si tan gigantesca y divina es la obra, bien podremos decir que D. Manuel era un santo. Y «un santo de muy galana simpatía», afirma el Sr. Arzobispo de Valladolid en el prólogo (pág. 9).

Es lo que intenta corroborar el autor del libro, aunque en bastantes páginas nos dice mucho más el título que el desarrollo del mismo. Los títulos o anuncios de los cuadros son variadísimos y muy sugerentes algunos, pero la descripción es bastante monónota y desvaída. Cuenta, más que describe o poetiza.

E. S.

Angel del Hogar, *El Matrimonio, camino de santidad.* Bilbao, Ed. Desclée, 1951.

Es un libro lleno de optimismo sobrenatural, que intenta inculcar en los casados la aspiración a la santidad exigida por su estado.

El camino de la perfección no es un coto cerrado donde sólo caben sacerdotes y religiosos. Todos pueden caminar holgadamente por él. Todos, en efecto, estamos obligados a hacer efectivas las promesas de perfección cristiana, que profesamos en el bautismo. En cualquier momento, en cualquier estado de la vida. Sólo por esto ya podría ser también el matrimonio estado de santidad. Pero hay razones más profundas. Al elevarlo Nuestro Señor a la categoría de sacramento, contiene ya en sí el cúmulo de gracias necesarias, que, activadas por un anhelo constante de superación espiritual, puede brillar con los fulgores del heroísmo. Esta aspiración efectiva a la santidad no exige el renunciamiento de los bienes que lleva consigo el matrimonio. Nada de negaciones de valores humanos. La espiritualidad del matrimonio es, al contrario, garantía de dicha, sublimación de amor, perfeccionamiento integral del hombre. Nada, pues, hay en el matrimonio que sea incompatible con la santidad. Ni siquiera puede considerársele como un estado menos perfecto. El matrimonio es la escala que eleva a los cónyuges a las alturas del amor de Dios, al heroísmo de la perfección cristiana, a las cumbres de la santidad.

Si esta divulgación, bien lograda, de los sanos principios teológicos, lograra introducirse en todos los hogares cristianos, se abrirían los ojos nublados de muchos, que aún consideran el matrimonio como refugio de una tibieza cómoda. Obraría, sin duda, una renovación auténticamente cristiana de la familia, que muy pronto daría lozanos frutos de santidad.

J. D. C.

Hacia el cuarto año jubilar. Publicaciones «Cristiandad». Folleto, núm. 2, 14 × 19. 132 págs.

«Cristiandad» es una Revista de tipo monográfico. No integran sus páginas sumarios de asuntos variados, como en la inmensa mayoría de las publicaciones similares, sino que recoge cada vez un solo tema para tratarlo de la manera más completa posible. De vez en cuando, los diferentes trabajos editados en sus números se colectan en volúmenes que da a luz en su sección «Publicaciones». Uno de éstos es el que hoy reseñamos: «Hacia el cuarto año jubilar». Lo integran unos cuantos artículos de nombre diverso pero de fondo común, en torno al Reinado Social de Cristo. Los principales son: Sobre la actualidad de la fiesta de Cristo Rey, dos sobre Pax Romana y otro acerca del ideal de una futura Cristiandad. El contenido íntimo de ellos, y por ende el del volumen que se reseña, es una contribución a la instauración de todas las cosas en Cristo.

Fr. Jose Manuel Macias, O. P.

Consejos a los universitarios. Ediciones Studium de Cultura, Bailén, 19. Madrid, 1952.

Obra nueva. Su autor, el Rvdo. P. Angel Ayala, S. J., alentado por la experiencia, avisa a los jóvenes universitarios, y más aún a padres y profesores, para que la formación de las generaciones que llegan sea sólida, cristiana y social. Que el joven se haga cargo del ideal a que debe consagrar sus esfuerzo, tiempo y medios que Dios le concede, en orden a su perfección intelectual, afectiva, sobrenatural; no olvidando que ha de vivir en sociedad, que exige miembros sanos y útiles: un católico verdad.

La primera parte indica cualidades, virtudes, orientaciones sociales, peligros, confusiones y errores. La segunda, estado, profesión, carrera y conducta. Y la tercera, lecturas, relaciones y apostolado.

¡Magnífico programa! que, llevado a cabo, hará feliz al individuo, llenará de alegría los hogares y la patria se sentirá enorgullecida de sus hijos. Dios bendecirá y premiará todo ello. Me parece que el ideal es para abrazarlo íntimamente.

A.

Domingo Mayor, S. J.: *Sófocles, Edipo Rey*. La tragedia griega. Ed. y estudios. Bibliotheca Comillensis. Serie Humanística. Universidad Pontificia, Comillas (Santander), 1948, págs. 238, 19×13 cms. Ptas. 20.

La Biblioteca Comillense, en su serie Humanística, ofrece a los estudiosos del griego la mejor obra de Sófocles. Bien anotada—notas gramaticales—y con unos preliminares para la mejor inteligencia de la materia y del texto.

Añade al fin un estudio interesante psicológico-estético sobre esta tragedia de Edipo, y a continuación las enseñanzas morales que encierra la tragedia griega en general.

Con todo ello, el aficionado al teatro griego puede sacar un conocimiento bastante acertado sobre el mismo.

Pienso que la parte final—estudio psicológico-estético—sobra en esta clase de ediciones.

Fr. E. S.

La España de hoy y la España de mañana, por el R. P. Ramon Sarabia, Redentorista. Editorial «El Perpetuo Socorro», Madrid, 1952. Un volumen de 1134 págs.

Un nuevo libro del celoso e incansable P. Sarabia, escrito con la amenidad y galanura a que nos tiene acostumbrados.

Después de una breve introducción sobre la grandeza histórica de España en la que resume y compendia ideas del P. Crisógono, dedica la pri-

mera parte de su obra a la España de hoy, de la que pondera su magnífica orientación católica *oficial*. Para que esta orientación oficial se traduzca de hecho en una auténtica recristianización del pueblo español propugna en la segunda parte—que ocupa ella sola más de 900 páginas—los medios concretos que harán posible la colosal empresa. Presupuesta la gracia de Dios, que es lo principal, el P. Sarabia va trazando un programa de lo que pueden hacer los Obispos, los gobernantes, los sacerdotes y religiosos, los intelectuales, etc. Los principales medios serán: la predicación verdaderamente evangélica, la oración y culto divino y la penitencia y fuerza redentora del dolor. Termina con un apéndice titulado: «Que no se oiga ruido de dinero en torno del altar».

La obra suscitará comentarios muy variados. No todos estarán conformes con todo lo que dice. Pero es indudable que el famoso misionero pone con valentía y audicia el dedo en muchas llagas muy concretas y reales. Las almas de buena voluntad alabarán su indiscutible buena intención; algunos fariseos se escandalizarán de verse tan bien retratados y criticados («arrojar la cara importa, que el espejo no hay por qué»); y los hombres sensatos y prudentes examinarán con serenidad los hechos lamentables que se alegan y las soluciones que se lanzan para ver si es posible corregir los primeros y arovecharse de las segundas. Creemos, en efecto, que este libro —a cambio de algunos defectos casi inevitables en obras de esta índole—se presta a muy hondas reflexiones y a un severo examen de conciencia, tanto para los de arriba como para los de abajo y los del medio. Ciertamente que se dicen en el libro cosas muy duras y se airean otras muy desagradables, pero nos parece que el silencio no es el mejor procedimiento para remediarlas. Al menos nadie podrá discutirle al autor la rectitud absoluta de intención con que trata de remediarlas. Nosotros no le regateamos, además, nuestro aplauso sincero y entusiasta.

A. R. M.

Juan Cristobal Calvete de Estrella: *De Rebus Indicis*. Estudio, notas y traducción de José López de Toro. Dos tomos. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1950.

«Estudio, notas y traducción», se lee en la cubierta del libro. Luego, en la portada interior se cambia dicho enunciado por el siguiente: «Traducción, estudio, notas y prólogo». Se abre el libro, se busca la traducción y no se halla en parte alguna. Se comienza su lectura y se nos esfuma también el prometido «estudio» o se transforma en un «prólogo que pudiera ser ultílogo». ¿Verdad que es cosa peregrina prologar o *ultílogar* un libro ajeno cuyo autor ha muerto hace casi cuatro siglos? En dicho prólogo o «ultílogo» José López de Toro estudia concienzudamente, eso sí, el manuscrito del *De Rebus Indicis*, y trata, por añadidura, de justificar su actual publicación, que es señal de que no está muy justificada. Porque debiendo consistir esta obra en un elogio de Vaca de Castro, resulta realmente un centón de cosas de Indias en que el autor entra a saco, sin el menor es-

crúpulo, en las Historias escritas anteriormente por Francisco López de Gómara, Agustín de Zárate y Pedro Cieza de León, a quienes «calca en la concepción, en el plan y desarrollo, incluso en los detalles». «Declarado despojo» que el editor se toma la ímproba tarea de demostrar en las 982 notas con que margina el texto. Si por razón de su fondo o sustancia no está, como se ve, muy justificada la publicación de este libro, hasta el punto de que «folios enteros pasan ante nuestros ojos sin interesar en ellos nada de su contenido», tampoco lo está por razón de su forma, o sea, de la pureza y elegancia de estilo del autor, porque constando la obra de siete libros, «hasta penetrar en el VII, no aparece el verdadero renacentista», ya que en los seis primeros «salta a la vista su artificiosidad, aliento premioso, repetición afectada y de pacotilla». Por todo lo cual, después de repasar el libro de punta a cabo, con sus 725 páginas, 982 notas y 643 «fe de erratas», fallamos: ¡Lástima de tiempo, trabajo y dinero empleados en una publicación que apenas puede interesar más que a quien la hizo! Claro que cada uno puede emplear su tiempo y su trabajo en lo que le dé la gana. ¡Pero con lo caro que está el papel!

FR. MANUEL M.ª MARTINEZ, O. P.

T'IEN CHWEN MIN, Misionero Redentorista en China: *Rimas exóticas*. Col. Oriente. Ed. El Perpetuo Socorro. Madrid, 1952.

El librito, dividido en dos partes, recoge en la primera una pequeña antología de poetas chinos, pertenecientes a la dinastía Tang, del siglo VIII al X de nuestra Era, en que corre la edad de oro de la lírica china; al final de estos autores se colocan dos poemitas de neófitos chinos de nuestro siglo. En la segunda parte, más extensa, aparecen rimas originales del autor, que ha vivido, como misionero, en China.

J. D. C.

SAEZ, EMILIO: *Los ascendientes de San Rosendo*. Notas para el estudio de la Monarquía astur-leonesa durante los siglos IX y X. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto «Jerónimo Zurita». Madrid, 136 págs.

Este trabajo, publicado antes en la Revista «Hispania», constituye un esfuerzo valioso para conocer la historia de la Monarquía astur-leonesa, en la que, desde sus orígenes, tanta intervención tuvieron los ascendientes de San Rosendo. Completan el trabajo, además de una bibliografía abundante y selecta, dos series de apéndices, una de notas aclaratorias al texto y otra de documentos de la época.

S. F. C.

BAYLE, CONSTANTINO, S. J.: *El IV Centenario de Fr. Juan de Zumárraga.* Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto «Santo Toribio de Mogrovejo». Madrid, 1948. 65 págs.

Escribió este folleto el P. Bayle para recordar, con motivo de su centenario, la figura señera de Fr. Juan de Zumárraga, que tanta intervención tuvo en los primeros años de la colonización y evangelización de Méjico. Después de leerlo surge inmediatamente la persuasión de que las afirmaciones del P. Las Casas, Obispo y defensor de los indios como Fr. Juan de Zumárraga, tan duramente recriminadas por autores un tanto indocumentados, no carecen, en absoluto, de fundamento. Bien estaría, por tanto, que se pensaran un poco más ciertos juicios, para ponerse en camino de ser justos e imparciales en esa cuestión tan discutida de la colonización de América.

F. C.

Francisco de Asís. Editorial Desclée, Bilbao.

Estamos ante una vida de San Francisco en imágenes.

Pues aunque los textos narrativos tienen su trascendental importancia y virtud, un espléndido esfuerzo fotográfico hace seguir, palpar la vida del Poverello de Asís en el medio ambiente en que él vivió. Las huellas de San Francisco parecen extenderse a la vista del lector al recorrer las doscientas bien logradas fotos, de Leonard von Matt, constituyendo un lujoso volumen de 320 páginas en folio.

El pórtico que le han puesto los PP. Franciscanos de Aránzazu es adecuado al monumento, así como los textos y leyendas de la polifacética figura del amigo fraternal de Domingo de Guzmán. La clara y precisa visión que hoy se tiene de su ideología y sentimientos le colocan en la historia universal como uno de los más intuitivos e influyentes genios religiosos, habiendo dejado una estela marcadísima de su conformidad con Cristo. Su grandeza moral traspasa los límites de la edad y suelo donde vivió y de las instituciones que fundó. Noble y originalísima figura, que atrae vivamente a las almas.

Así es el punto de partida del avasallador movimiento espiritual franciscano. Al mirar y remirar esta «Vida del Santo» que tenemos en la mano, parece surgir de los bellos paisajes que la ilustran tan limpiamente, el halo eterno del seguidor fiel del Divino Maestro. De aquí que auguremos un gran éxito a esta magnífica producción literaria, que muestra un buen gusto en la elección de asunto y presentación. Es un obsequio valioso.

D.

La victoria ciega, por J. LONSDALE BRYANS. Edic. Studium de Cultura. Bailén, 19. Madrid.

Nada de cuanto hemos leído sobre la última guerra mundial nos ha agradado tanto como este libro de J. Lonsdale Bryans.

El autor demuestra plenamente y en forma documental, el grave error o mejor la tremenda responsabilidad del Gobierno inglés el cerrar conscientemente los caminos de la paz, y no tener como objetivo de guerra otro que el aniquilamiento de Hitler y con él de toda la nación alemana. Menguado concepto de la propia Patria, y ceguera completa para respetar la Patria ajena, demostraron poseer los gobernantes ingleses del tiempo de guerra. Por ello la victoria obtenida ha resultado no sólo ciega sino contraproducente.

Myster Bryans, suficientemente iniciado en la carrera diplomática, viajero incansable, con un don de gentes extraordinario y sobre todo con un criterio independiente insuperable, creyó posible que la horrorosa guerra iniciada en Septiembre de 1939 fuese sofocada sin adquirir las proporciones gigantescas que luego tuvo.

¿Por qué no intentar el camino de la comprensión y de la paz entre los pueblos, utilizando como instrumento el gran anhelo de paz que había en la Alemania descontenta de Hitler? Esta idea fulguró llameante en el espíritu generosamente quijotesco de myster Bryans, y para poder darle efectividad no escatimó sacrificio alguno personal. Nada obtuvo, ciertamente, con sus denodados esfuerzos. Secretos designios de los gobernantes y consejeros ingleses impidieron el camino de la paz tan claramente señalado por mister Bryans. En cambio el autor de este libro sí es acreedor a un tributo de gratitud de la humanidad entera por la labor altruista a que se entregó sin reservas.

En cuanto a la presentación castellana del libro creemos que nada hubiera perdido si no se hubiese adoptado el criterio de respetar con toda escrupulosidad tantos modismos en muy diversas lenguas. Es cierto que todos ellos quedan explicados en notas correspondientes, pero la inclusión tan frecuente en el texto es poco agradable.

R. ARMENTEROS

R. VILLALOBOS, Pbro.: *Arte de la Poesía*. 126 págs. Ptas. 15. Difusora del Libro. Bailén, 19. Madrid.

Son unos «breves apuntes sobre el tecnicismo de la poesía y del verso». Explicaciones de clase—según la preceptiva tradicional—, dadas a los seminaristas. Un libro, pues, sin pretensiones de Poética completa. Sin embargo, lo creemos de utilidad para la práctica.

Trae unos consejos «a los aspirantes a poetas» haciendo algunas reflexiones sobre la poesía actual.

FR. FATIMA, O. P.

Florilegio Latino. Vol. IV, por GABRIEL SANTOS, S. J. Bibliotheca Comillensis.

Diríase que este Florilegio latino es una de tantas Antologías, si no advirtiese el autor lo siguiente: «Hasta ahora la mayoría de nuestras clases de Humanidades y Retórica se hallaban reducidas a un corto número de autores —Cicerón, Virgilio, César, Ovidio, etc.—. Hoy presentamos al público una Selecta de autores menos conocidos, pero cuyo valor formativo y humanístico creemos no será inferior al de los autores citados» (Prólogo).

Esa «Selecta de autores menos conocidos» se refiere a Plinio el Joven, Séneca, Plauto, Terencio, Marcial y Prudencio, los cuales, en efecto, suelen figurar menos en las Antologías corrientes. El autor da al principio de cada *Selecta* unas breves noticias sobre la vida, obras y estilo.

Tiene su punto de vista pedagógico, no cabe duda.

E S.

RUFINO VILLALOBOS, Pbro., Magistral de Coria: *Flores del Camino*. Ed. Fernández, Coria (Cáceres), 1950.

El Sr. Magistral de Coria nos ofrece un escogido ramillete de su producción poética, casi siempre inspirada—no podía ser de otra manera—en motivos religiosos. Sus poemas se leen con fruición y dejan una caricia de paz en el alma.

J. D. C.

CLASICOS EBRO: *El Criticón*, Baltasar Gracián, por J. MANUEL BLÉCUA. *La Diana*, J. de Montemayor, por FRANCISCO LOPEZ ESTRADA.—*El Príncipe Constante*, Calderón, por PABLO POU FERNANDEZ.—*La Luna de la Sierra*, Vélez de Guevara, por LUISA REVUELTA.—*La Raquel*, V. G. de la Huerta, por ANTONIO PAPELL.

Son cinco números de la benemérita Biblioteca Clásicos Ebro, ediciones ilustradas, con la selección, estudio y notas de sus respectivos comentadores. Estos suelen atenerse a las mejores o más seguras ediciones, rectificando algunas erratas de orden tipográfico y respetando, en lo posible, peculiaridades ortográficas.

En los estudios o prólogos se hace un resumen cronológico de la vida del autor y de los principales acontecimientos de la época en que fué escrita la obra, análisis de la misma, antecedentes y valores estéticos.

Muy propias son estas ediciones para los estudiantes—son los que más debieran leerlas—, ya que se depuran o suprimen relatos o capítulos inconvenientes a la moralidad y educación de los jóvenes.

E. S.

LIBROS RECIBIDOS

Aschendorff. Gallitzinstrasse, 13. Münster in Westf.

Declarationes Magistri de la Mare, O. F. M. de variis sententiis S. Thomae Aquinatis. Primum edidit Fr. Pelster, S. I. Pgs. 31. DM. 1'40.

Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens. T. X. Pgs. VIII-248. DM. 16 y 18.

B. A. C. Alfonso XI, 4. Madrid.

Santo Tomas de Aquino. *Suma Teológica* (ed. bilingüe). T. IX: *Tratados de la religión, de las virtudes sociales y de la fortaleza* (II-II, qq. 80-140). Versión bajo la dirección de T. Urdanoz, O. P. Introducciones y apéndices de P. Lumbreras, O. P. Pgs. XX-908. Pts. 80.—T. XV: *Tratado del orden* (Suppl., qq. 34-40). Versión e introducciones de A. Bandera, O. P. Tratado del matrimonio (Suppl. qq. 41-68). Versión e introducciones de S. Alonso Moran, O. P. Pgs. XVI-646. Pts. 70.

Santa Catalina de Siena, O. P.: *El Diálogo.* Introducción, traducción y notas de A. Morta, Pbro. Prólogo del Excmo. Sr. Obispo de Salamanca. Pgs. XXXII-664. Pts. 70.

A. Royo, O. P.: *Teología de la salvación.* Prólogo del Excmo. Señor Obispo de Salamanca. Pgs. XX-658. Pts. 70.

San Juan Crisostomo: *Homilías sobre San Mateo,* en griego y español. Prólogo, traducción y notas de Daniel Ruiz Bueno. Dos vols. de XX-866 y XII-780 pgs. Pts. 80 y 75.

M. Righetti: *Historia de la Liturgia.* T. II. Versión del italiano por C. Urtasun, Pbro. Pgs. XX-1196. Pts. 95.

Balmes. Durán y Bas, 11, Barcelona.

I. Casanovas, S. I.: *San Ignacio de Loyola.* 2.ª ed. Pgs. 400. Pts. 25.

J. Calveras, S. I.: *Práctica de los ejercicios intensivos.* 3.ª ed. Pgs. 484. Ptas. 32.—*Los Ejercicios de San Ignacio en su forma intensiva.* 3.ª edición. Págs. 48. Ptas. 3.

Guía del cristiano. Devocionario popular. 11.ª edición. Págs. 738.—*Dietario litúrgico del misal para uso de los fieles* (1956) Pgs. 32.

Berruti e C. Via Fabro, 2. Torino.

G. Vittonatto, O. P.: *Il Libro di Geremia.* Pgs. X-590. Lire 2500. La Sacra Bibbia tradotta dai testi originali e commentata da Professori

dello Studentato Domenicano di Torino.

A. Boschi, S. I.: *Digiuno eucaristico e messe vespertine.* Ed. 2.ª riveduta e aumentata. Pgs. 184.

Cerf. 29, Bd. de Latour-Maubourg. París.

L. Cerfaux et J. Cambier, S. D. B.: *L'Apocalypse de Saint Jean lue aux chrétiens.* Pgs. 340.

Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Vitrubio, 16. Madrid.

XV Semana Bíblica Española: En torno al problema de la escatología individual. Otros estudios. Pgs. XXVI-318.

Desclée de Brouwer. Colón de Larreátegui, 43. Bilbao.

L. J. Suenens: *La Iglesia en estado de misión.* Versión del francés por V. Peral, Pbro. Pgs. 240.

Desclée de Brouwer. Bruges (Bélgica).

Ch. Journet: *L'Eglise du Verbe Incarné.* T. I: *La hiérarchie apostolique.* Deuxième édition revue et augmentée. Pgs. XVIII-770 Fr. b. 360.— T. II: *Sa structure interne et son unité catholique.* Pgs. XLVIII-1396.

FAX. Zurbano, 80. Madrid.

S. Gomez Nogales, S. I.: *Horizonte de la Metafísica aristotélica.* Páginas 420.

Fleurus. 33, Rue de Fleurus. París.

P. Veuillot: *Notre sacerdoce.* Lettre-Préface de Mgr. Montini. Dos volúmenes de XVII-348 y 432 pgs.

Herder. Balmes, 26. Barcelona.

Verbum Dei. Comentario a la Sagrada Escritura dirigido por Orchard, Sutcliffe, etc. T. I: *Introducción general. Introducción al Pentateuco. Comentarios. Introducción a los Libros históricos. Comentarios.* Versión del inglés por S. Revero, O. P. y M. Garcia Cordero, O. P. Pgs. XXXII-940. Pts. 275, en tela con estampaciones en oro.

A. Niedermeyer: *Compendio de medicina pastoral.* Traducción del alemán por I. Rodrigo. Pgs. 508.

Instituto Británico en España. Almagro, 5. Madrid.

Bede Jarret, O. P.: *The life of. St. Dominic.* Pgs. X-150. Blackfliars Publications, London. 12 s. 6 d.

The Story of Bethany by a Dominican Tertiary with a foreword by Vincent McNabb, O. P. Pgs. XIV-107. Blackfliars Publications, London. 8 s. 6 d.

Institutum Historicum S. I. Via dei Penitenzieri. Roma.

Commentarii Ignatiani (1556-1956). Pgs. 616.

Ed. **Litúrgica Española.** José Antonio, 581. Barcelona.

P. PARENTE, A. PIOLANTI y S. GAROFALO: *Diccionario de teología dogmática.* Versión del italiano por F. NAVARRO, Pbro. Páginas XXII-386. Pesetas 130.

K. ADAM: *La esencia del catolicismo.* Versión del alemán por JORGE DE RIEZU, O. F. M. Cap. Pgs. 301. Ptas. 50.

R. GUARDINI: *El testamento del Señor.* Versión del alemán por JORGE DE RIEZU, O. F. M. Cap. Pgs. 220. Ptas. 44.

Luis Gili. Córcega, 415. Barcelona.

Fr. OLGIATI: *Silabario de la teología.* Versión de la segunda edición italiana por A. BRIVA, Pbro. Pgs. 372. Ptas. 40.

SAN FRANCISCO DE SALES: *Introducción a la vida devota.* Versión del francés por P. DE SILVA, Pbro. Pgs. 360. Ptas. 13.

J. ZAFFONATO: *Mente y corazón. Reflexiones para los jóvenes.* Versión de la quinta edición italiana por C. MONTSERRAT, Pbro. Pgs. 326. Ptas. 13.

The **Marquette University Press.** 1131 W. Wisconsin Avenue. Milwaukee 3, Wisconsin (USA).

CHARLES O'NEIL: *Imprudence in St. Thomas Aquinas.* Pgs. 176. 2 dollars.

Oficina de Estadística de la Iglesia. Jorge Manrique, 8. Madrid.

Guía de la Iglesia en España. Suplemento de 1955. Pgs. 300. Ptas. 70.

Les Ed. **Ouvrières.** 12 Av. Soeur Rosalie. París.

RENE GUERRE et MAURICE ZINTY: *Des prêtres pour la jeunesse ouvrière.*

JEAN-LOUIS VIAL: *Saint Ignace d'Antiochie.* Pgs. 128. Fr. 330.

Pgs. 144. Fr. 270.

El Perpetuo Socorro. Manuel Silvela, 14. Madrid.

SAN ALFONSO M.ª DE LIGORIO: *Instrucción al pueblo: Decálogo y sacramentos.* Versión del italiano y adaptación por N. MORIONES, C. SS. R. Pgs. 560. Ptas. 28.

E. GOICOECHEA, C. SS. R.: *Alabanzas vespertinas.* Pgs. X-40.

R. SARABIA, C. SS. R.: *Triduos y novenas.* T. IV: *Novena a la Virgen del Perpetuo Socorro.* Pgs. 180. Ptas. 3.

I. FLORES DE LEMUS: *El fulgor de una púrpura. El Cardenal Rafael Merry del Val.* Pgs. 300. Ptas. 35.

Pustet. 13a Regensburg (Alemania).

A. M. LANDGRAFF: *Dogmengeschichte der Frühscholastik.* Vierter Teil: *Die Lehre von der Sünde und ihren Folgen.* Band II. Pgs. 365. DM 26.

Sal Terrae. Apartado 77. Santander.

Códigos de Malinas (social, familiar, de moral internacional). Prólogo, traducción e índices de IRENEO GONZALEZ, S. I. Pgs. 608.

Ed. **Sala.** Plaza del Caudillo, 33. Vich (Barcelona).

LUIS RIBA: *Balmes.* Prólogo del Excmo. Sr. Obispo de San Sebastián. Páginas 327.

Semanas Sociales de España. Conde de Barajas, 1. Madrid.

XV Semana Social de España: La moral profesional. Pgs. 628.

Sociedad de Educ. "Atenas". Mayor, 81. Madrid

C. LO GIUDICE: *El Evangelio.* Versión del italiano por A. ALVAREZ DE LINERA. Pgs. 430. Ptas. 50.

T. TOTH: *Formación religiosa de jóvenes.* Versión de A. SANCHO, Pbro. Edición 3.ª. Pgs. 544. Ptas. 75.

G. COURTOIS: *¿Sabemos mandar?* Ed. 2.ª Pgs. 118. Ptas. 15.—*El arte de educar a los niños de hoy.* Ed. 2.ª Pgs. 240. Ptas. 25.

RODOBALDO RUISANCHEZ, Pbro.: *El futuro es ya presente.* Pgs. 206. Pesetas 30.

E. ILUNDAIN, S. I.: *Joven, sé casto.* Ed. 3.ª. Pgs. 128. Ptas. 15.

JULIA GARCIA HERREROS: *La colegiala de Besanzon.* Pgs. 124. Ptas. 14.

Studium de Cultura. Bailén, 19. Madrid.

F. MUÑOZ, O. P.: *Varones.* Prólogo del Excmo. Sr. Obispo de Córdoba. Pgs. 212.—*Divorcio espiritual.* Pgs. 128.—*No es bueno que el hombre esté solo...* Pgs. 128.

M. RAYMOND, O. C. S. O.: *Dios, una Mujer y el camino.* Pgs. 180. Pesetas 45.—*Camino escondido.* Pgs. 240. Ptas. 40.—*De «cow-boy» a trapense.* Pgs. 162.

PIO DE MONDREGANES, O .F. M. Cap.: *«Alvernia». Conferencias para ejercicios espirituales, retiros y misiones.* Pgs. 808. Ptas. 75.

A. LOETSCHER, S. M. B.: *Cabezas y corazones.* Pgs. 144. Ptas. 28.

J. A. EZCURDIA, S. I.: *Compendio popular de la devoción a la Virgen.* Pgs. 96. Ptas. 15.

M. SANCHEZ GIL, S. I.: *Todo el año con la Virgen.* Pgs. 464. Ptas. 48.

M. XANDRÓ: *Grafología. Tratado de iniciación.* Pgs. 104. Ptas. 25.

E. J. J. BUYTENDIJK: *El futbol. Estudio psicológico.* Pgs. 64. Ptas. 16.

Subirana. Puertaferrisa, 14. Barcelona.

FERRERES-MONDRIA, S. I.: *Epítome de teología moral.* Ed. 8.ª (4.ª en castellano). Pgs. XXIV-824.

Universidad de Salamanca. Apartado 20. Salamanca.

M. GARCIA BLANCO: *Don Miguel de Unamuno y sus poesías.* Pgs. 456.

Università del Sacro Cuore. Piazza San Ambrogio, 9. Milán.

Antonio Rosmini nel centenario della morte. Saggi a cura della Facoltà di Filosofia. Pgs. 324. Lire 800.

A. TERSTENJAK: *Psicologia e pedagogia nell'insegnamento religioso.* Pgs. 390. Lire 1000.

Universitatsverlag. Freiburg (Suiza).

P. KÜNZLE, O. P.: *Das Verhöltnis der Seele zu ihren Potenzen. Problemgeschichtliche Untersuchungungen von Auguistins bis und mit Thomas von Aquin.* Pgs. XXIV-245. Fr. 15'60. DM. 15.

Univesité d'Ottawa (Canadá).

J. CROTEAU, O. M. I.: *Les fondements thomistes du personalisme de Maritain.* Pgs. 268.

Enviados por sus autores.

ARROYO, E., O. P.: *Fray Francisco de Burgoa, O. P., cronista oajaqueño del siglo XVII.* Pgs. 106. Pesos 10.—*El monumental convento de Santo Domingo de Oajaca.* Pgs. 108. Pesos 10.

Declaración de los Metropolitanos españoles sobre la misión de los intelectuales católicos en el momento presente. Pgs. 8. Editorial Católica Toledana, Toledo.

VILLALOBOS, R., Pbro.: *¿Es pecado bailar? ¿No es pecado bailar?* Edición 3.ª. Pgs. 176. Difusora del Libro. Madrid. Ptas. 20.

IMPRIMATUR:
† *FR. FRANCISCUS, O. P.*
Episcopus Salmantinus
15 - V - 1956

NIHIL OBSTAT:
Fr. Albertus Colunga, O. P. Censor

IMPRENTA MERINO.—PALENCIA

La Ciencia Tomista *dedicará su próximo número, abarcando el semestre Abril-Septiembre, en forma extraordinaria sobre el tema de la «Obediencia», en homenaje a S. S. el Papa Pío XII, con motivo de su octogésimo aniversario.*

PRECIOS DE LA REVISTA

España	**70 ptas.**
Portugal y América Española.	**100 ptas.**
Resto del extranjero	**125 ptas.**
Número suelto	**25 ptas.**

Imprenta MERINO. – Palencia

Precio: 25 Pesetas.